

سورة يوسف ٣٤٨	سورة هود ٣١٩	سورة يونس ٢٨١	سورة التوبة ٢٢٥
	سورة ابراهيم ٣١٦	سورة الرعد ٢٨٠	
	اوائل سورة حجر ٤١٣		

53

Süleyman ve U Künrhanesi		
Isi	Hasan Hüseyin A.	
V		
Eski kay	53	5

Colony: 11/11/1961
Hasan Hüsnü
53/5

منهم والمعتق كانوا الله فيما اقدوا عليه من حارة الرسول صلى الله عليه وسلم يوم يذرفون من قلوبهم قلوبا
وذلك نهاية الامكان والطف فبته تعالى ذلك على نهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه فان عادوا كان التمكن
منهم ثانيا حاصل لا وقيد بشارة الرسول صلى الله عليه وسلم بان يمكن من كل من يحسنه ويتقصد عهده . ثم قال
والله اعلم ايهم اطهر وصايرهم . حكمه بخيارهم ما علمهم . قوله تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وحاضروا
بأموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آمنوا ونصرؤا اولئك بعضهم اوليا لبعض والذين آمنوا اوليا لبعض
ما لكم من ولايتهم من شيء حتى ها جروا وان استنصرؤكم في الدين فاعلموا انهم الا على قوم بينكم
وبينهم مشاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم اوليا لبعض لا تتصلوهم بكنيسة في الارض
وقسا كبر والذين آمنوا وهاجروا وحاضروا في سبيل الله والذين آمنوا ونصرؤا اولئك بعضهم اوليا لبعض
يخالفهم مغفرة وذنوبهم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وحاضروا ما لكم من اولئك من شيء
واولوا الارحام بعضهم اوليا لبعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم . ثم قال تعالى ان الذين آمنوا
في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم الى اخره اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتفسير هذه الآية انه صلى الله عليه
ظهرت نبوته عليه ودعى الناس الى الدين . ثم استدل من كان الى الدين فيمن هاجر الى المدينة صار المؤمن
على شتمين منهم من وافقه في تلك الحقبة ومنهم من لم يوافق في بل بقي هناك . اما القسم الاول فتم المهاجرون
الاولون وقد وصفهم الله تعالى بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وحاضروا وانما هم وانفسهم في سبيل الله وانما
قلنا ان المراد منه المهاجرون الاولون لانه تعالى قال في آخر الآية والذين آمنوا وهاجروا وحاضروا فانهم ههنا
ظهروا في موضوع من هذه الصفات لارادة اولها انهم آمنوا بالله فبذلك وكنته وزسله واليوم الآخر
وقلوا جميع الكمال التي فيها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم والتمسوا بقرينة قوله ان الذين آمنوا وهاجروا وحاضروا
والصفة الثانية قوله وهاجروا يعني فاروق الاوطان وتركوا الاقارب والجار في طلب رضا الله تعالى
ومعلوم ان هذه الحالة شديدة قال الله تعالى وانما كننا عليهم ان اقلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وجعلناهم
الاطوان معادله لقتل النفس فهو لا في المرتبة الاولى تركوا الاقارب والجار في طلب رضا الله تعالى وفي المرتبة
الثانية تركوا الاقارب والجار والاطوان في طلب رضا الله . والصفة الثالثة قوله تعالى وهاجروا
بأموالهم وانفسهم في سبيل الله . اما المهاجرة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعوا وذهبوا وهاجروا
وزاروا عنهم ويقتضي في ابدن الاغدا . وايضا فقد هاجروا الى الله تعالى في كبر ريب تلك القرعة وايضا كانوا
اقوا لغير في تلك الاغداوات . واما المهاجرة بالنفس فلانهم كانوا قد مولوا بغير حارة بذر من غير الله ولا هبة
ولا عذر مع الاعدا والموصوفين بالكره والشدة وذلك لعلهم انما اقاموا على الحق في الحياة وتذوقوا انفسهم في سبيل
الله . واما الصفة الرابعة فهي انهم كانوا اول الناس قد اقاموا على هذه الافعال والتمسوا هذه الاحوال . وهذه
الساكنة عظيمة في تقوى الله تعالى لا يستوي من تقوى من قبل الحق وقابل اولئك عظم درجة من الذين
المتقون من بعد وهاجروا ولا وعد الله الحسنى وقال تعالى والساهون الاولون من المهاجرين والانصار والذين
اتبعوه هم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وانما كان استحقاق الفضيلة لان اقلهم على هذه الافعال
يوجبوا قد اعزهم بهم بصيرة ذلك سببا للقوة والكمال . وهذا المعنى قال تعالى من احياها فكأنما احيا الناس
جميعا قال صلى الله عليه وسلم من سبى حنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة . وفي عادات
الناس انهم واعينهم تقوى ما يرون من مشاهير في احوال الدنيا والدين كما ان الحق يفت على قلوبهم المشاهدة
فبنت ان حصول هذه الصفات الاربع للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة والاهية المنقبة وان ذلك يوجب
الاعتراف بكونهم رؤسا للمسلمين . وما دونه هم . واما القسم الثاني من المؤمنين الموجودين في زمان النبي صلى الله
فهم الانصار وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما هاجر اليهم مع طائفة من المؤمنين . فلو انهم او نصرؤا وتذوقوا
الفتن والاماليه حذمة الرسول صلى الله عليه وسلم واصلاح نيتهم لاحتجوا به لما تم هذا المقصود والاشقة ويجب ان يكون
حال المهاجرين غلا في الفضيلة من الانصار لوجوه . الاول انهم هم السابقون في الايمان الذي هو رتبة الشهادتين
وعيون المناقب . وثانيها انهم حملوا العبث والاشقة من اعدائهم واما مدبر من قار قريش وصبروا واعلته
وهذه الحالة ما حصلت للانصار . وثالثها انهم حملوا المشاق والاشقة من قضاة الاوطان والارسل والجران
ولم يحصل ذلك للانصار . ورابعها ان فتح الباب ليقول الدين والشريعة من الرسول صلى الله عليه وسلم انما حصل من المهاجرين
والانصار اقدوا واشبهوا بهم . وقد ذكرنا ان قوله صلى الله عليه وسلم من سبى حنة فله اجرها واجر من عمل بها

من سبى حنة فله اجرها واجر من عمل بها
الي يوم القيمة

فوقه

يوجب ان يكون المقدي اقل مرتبة اقل مرتبة من المقدي به فحله هذه الاحوال يوجب تقدم المهاجرين الاولين على
الانصار في الفضل والدرجة والمهنية . فلهذا السبيل ما ذكر الله هذين الفرقين في المهاجرين على الانصار
وعلى هذا الترتيب ورد ذكرها في هذه الآية . واعلم انه تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الآية قال اوليا بعضهم
اوليا بعض . واختلوا في المراد بهذه الآية فقال الواحد من غير اعتبار المقربين كلهم ان المراد هو الولاية في المراتب
قالوا اجل الله نسب الانصار والفتنة دون القرابة وكان القريب الذي آمن والغير مهاجر لم يورث من اجل انه
لم يهاجر ولم ينصر . وتعلم ان لفظ الآية غير شعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر القرب على ما قرناه في مواضع
من هذا الكتاب . وقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال تعالى لا يوليها الله لا خوف عليهم
ولا هم يخفون ولا يفيد الارث بل الولاية بعد القرب قبل جملة على غير الارث وهو كون بعضهم مظل للآخر
نمتا بشانه مخصوصا بمناوئته ومناصرة والمقصود ان يكونوا ندا وارجة على الاعدا اي يكون كل واحد
ممنهم لغيره حاربا مجريا حمة لنفسه فاذا كان اللفظ لهذا المعنى كان جملة على الارث جسيما عن لالة اللفظ
لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار مستنوخا بقوله في آخر الآية واولوا الارحام بعضهم اوليا لبعض اي
حاجة محلا على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك للفظ به . ثم الحكم انه مستنوخ بآية اخرى المذكورة معه هذا
في غاية المعنى الذي اذا حصل جماع المفسرين على ان المراد ذلك فليزيد جيب الجيب الله الا انه عوى الاجماع
يعيد والله اعلم . القسم الثالث من قسام مؤمني زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم هم المؤمنون الذين هاجروا
الرسول في الهجر وعقوا في مكة وهم المقيتون بقوله والذين آمنوا وهاجروا فبين الله تعالى حكمهم وهو من
وتحسين . الاول قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى ها جروا . وفيه مسائل **المسألة الاولى**
اعلم ان الولاية المنقبة في هذه الصورة هي الولاية المشقة في القسم الذي تقدم . فمن حمل تلك الولاية على الارث
زعم ان الولاية المنقبة هي تباي الارث . ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعيان راسا المذكورة فكذلك زعم . واج
الذين هجروا الى زمان من هذه الآية الارث فان قالوا لا يجوز ان يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة . والدليل عليه
انه تعالى غطى قوله وان استنصرؤكم في الدين فاعلموا انهم الا على قوم بينكم وبينهم مشاق والله بما تعملون بصير
والعطفون معاير للعطفون عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة امرامعنا من المعنى النصرة وهذا الاشكال
ضعيف لان محلا تلك الولاية على العظم والادام وهو امرامعنا من النصرة . الا ترى ان الانسان قد يصير بعض المل
المنة في بعض المرات وقد يصير عبدا وامنة بمعنى الاعانة مع انه لا يوليها بمعنى العظم والادام فلهذا لا يخلو
الدليل **المسألة الثانية** قوله تعالى ها جروا وها جروا على فقهه وهي انه وما خطر بالبال ان الذين هاجروا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فان الله تعالى هذا الا وهم يقولون انهم من ولايتهم
من شيء حتى ها جروا يعني انهم لو هاجروا ولما دارت تلك الولاية وجعلت . والمقصود من حمل على المهاجرة والذين
يها لان مسلم حتى سمع ان الله تعالى يقول ان هات قبل المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين حتى ها جروا
تلك الولاية وعادت على العمل والوجوب فلا شك ان هذا يصير مزمعا له في المهاجرة والمراد من المهاجرة كونه المدين
واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول اللفة والوثقة وعدم الفرقة **المسألة الثالثة** فراجع من
ولايتهم كبر الوالو والباقيون بالفتح والارحاج من فتح جملة من النصرة والنسب قالوا الولاية التي ممتلئة الامانة
مكسورة لبعض بني المؤمنين وقد يجوز كسر الولاية لان في قول بعض القوم بعضا جنسا من الصنادع كالقضارة
والخناطة فهي مكسورة قال ابو عبيد الفارسي الفتح جرح لان الولاية هي من الدين والكسر في السلطان . الحكم الثاني
من كلام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصرؤكم في الدين فاعلموا انهم الا على قوم بينكم وبينهم مشاق والله بما تعملون بصير
الولاية بين تلك الولاية من المؤمنين يمين انه ليس المراد منها المقاطعة القائمة على حق الكفر بل هو المؤمنون
الذين لم يهاجروا واستنصرؤكم كره ونصرؤهم ولا تخذلوهم . زوا انه لما ترك قوله قضا ما لكم من ولايتهم من شيء
حتى ها جروا قال الزبير فكل نصيبهم على امران استعانوا بكم فانزلوا وان استنصرؤكم في الدين . ثم قال تعالى
على قوم بينكم وبينهم مشاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرة هؤلاء المشاق ما لم ينزلوا . ثم قال تعالى والذين كفروا
اوليا بعض . وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله تعالى في هذه الآية في غاية
الحسن لانه ذكر ههنا اقسام ثلاثة . فالاول المؤمنين من المهاجرين والانصار وهم افضل الناس من غيرهم
يحب ان يكونوا الى بعضه بعضا . والقسم الثاني المؤمنين الذين هاجروا وهاجروا وهم سببا ما يمتدوا
ونسب ترك الحسنة حرة حاله نازله فوجب ان يكون حكمهم حكما متوسطا وذلك ان الولاية المشقة المقسم الاول

لانا قلنا تلك الولاية هي العظم
والاكرام وهو امر خارج للنصرة

[illegible]

لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض
عن هذه المحسنات

هوذا

هو كذا دون المناجر من السابقين لانه الحي هو كذا بهم وحمل منهم في معرض التعريف . ولولا ان القسم الاول اشرف
والا لافتح هذا المعنى . **تمت** شرح هذا الاقسام الاربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية . ثم قال
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض . وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الذين قالوا المراد من قوله تعالى واوليك
عضمت واوليا بعض ولادة الميراث . قالوا هذه الآية ناسخة لافاة تعاقب من ان الميراث كان ينسب بالنسبة
والحجة . والآن فقد صار ذلك منسوخا ولا يحصل الميراث بالنسبة القرابة . وقوله تعالى في كتابه
المراد منه النعم المذكورة في سورة النساء . **واما** الذين فسروا تلك الآية بالنسبة والمحنة والعظم قالوا
ان تلك الآية لما كانت مجملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه ان ولاية الارث انما تحصل بسبب
القرابة اما حصة النسل فيكون المقتضى من هذا الكلام ازالة ذلك الوهم وهذا اولى لان تكرار النسخ
غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز **المسئلة الثانية** تمسك بمحمد بن عبد الله بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب لم يكن
الحق جعفر المصور بل الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بنوه الآية هو علي بن ابي طالب فقال
قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله يدل على ثبوت ولاية بنو علي بن ابي طالب في ثبوت
هذه الاولوية فوجب المدعى على الكل اما حصة الدليل وحيد تندرج فيه الامة . ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر رضى الله
كان من اولوا الارحام ما نقله صلى الله عليه وسلم اعطاه سورة براءة ليعلمها الى القوم ثم ثبت عليها حلفه وامر
ان يكون المبلغ هو وقال لا يؤذيها الا دخل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه . وهذا وجه الاستدلال بهذه الآية
والجواب ان صحة هذه الدلالة كان العاقل واولا الامامة لانه كان قريبا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
من علي بن ابي طالب وهذا الوجه اجاب ابو جعفر المصور عنه **المسئلة الثالثة** تمسك أصحاب ابي حنيفة من الآية
في توريث قولي الارحام واجاب **ابو حنيفة** عن ابيان قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل في الشيء
الذي حصلت فيه هذه الاولوية . فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله تعالى في كتابه فصارت
هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله تعالى في كتابه . وتلك الاحكام ليست لاميراث العصباء فوجب
ان يكون المراد من هذا المجل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث قولي الارحام . ثم قال في حق السورة ان الله
يكلم من علم . والمراد ان هذه الاحكام التي ذكرتها كالحكمة وصواب وصلاح وليس في شيء من لبيت والباطل ان
أعلام جميع المعلومات لاحكام الربا **الجواب** . ونظير ان الملك لما قالوا انهم لم ينزلوا فيها من بعد ذلك وبفساد الرما
قال جميعا لهم ان علم ما لا يتلون مني ما علمت كوني ما لا يتلون المعلومات فاعلموا ان كل مني مني ما علمت كوني ما لا يتلون

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

قال صاحب الكشاف هي مائة وثلاثون آية • ولها عدة أسما • برآة • والوثة • والمقشقة • والمبعرة •
 والمشردة • والحرمة • والقاحجة • والمشرقة • والمخارقة • والمنكحة • والمندمة • وسورة العذاب
 قال لأمر بها الوثة على المؤمنين • وهي تقسم من القحاق في نهر يسمونه • ويعتبر عن أسرار المنافقين تحسب عنها
 وتنبأها • وتجرهم وتقصصهم • وتكلمهم وتشردهم • وتزهدهم عليهم • وعن حديثه أنكم سمونها سورة الوثة
 والله ما تركنا أحد إلا نالته • وعن ابن عباس رضي الله عنه في هذه السورة قال أنها القاحجة ما زالت
 تنزل حتى خشيها أن لا تدع أحدا • وسورة الانفال نزلت في بدر • وسورة الحشر نزلت في الضرة • فإن قيل
 ما السبب في استفاط السم من وطأ • قلنا ذكر واثبه وحوها • الأول روى ابن عباس قال لعثمان بن عفان
 ما حكم على أن تعدم السورة برآة وهي من الما بين وهي سورة الانفال وهي من الما في فقرهم بينها وما فضلهم
 يسلم الله الرحمن الرحيم فقال كان الذي صلى الله عليه وسلم كما نزلت عليه سورة يقول صغوها
 في موضع كذا وكان برآة من آخر القرآن ولما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق موضعها • وكان تقصيرها
 بقصة الانفال فحسب بينها قال القاحق بعد أن يقال أنه صلى الله عليه وسلم لم يبق كون هذه السورة نائية
 نالية سورة الانفال لأن القرآن يرت من قبل الله تعالى ومن قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي قيل
 فلو جوزنا في بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي جوزنا مثله في آيات السور • وفي آيات السورة الواحدة
 وجوزها بطرقها بقوله الأمانة من تجوز الزيادة والمقصان في القرآن • وذلك يخرج من كونه حجة على الصحيح
 أنه صلى الله عليه وسلم أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وأنه صلى الله عليه وسلم حذف

متکون فی نوریت ذوی الارحام

حامی نواف ایام

روان فیه مکاتیب عثمان

فلو فله

فَعْمِلْ اَعْلَمُوا ان هذا الاموال ليس لغير

المسئلة الثالثة

يوم الحج الاكبرنا سمي الحج الاكبر -

انا لله بري

أن الله ترك من المشركين دين رسول الله . ثم قال ما كان يتم أي عن الشرك فهو شركاً وذلك ترجيح من الله في الوكعة
 والأصلاخ من الشرك الموجب كون الله ورسوله موضوعين للبراءة منهم . وأن قولهم أي عرضتم عن الموبه عن الشرك
 فأعلموا أنهم غير محرمي الله وذلك وعند عظمه لأن هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادراً على أنزال أسد العذاب بهم . ثم
 قال ويشترطون بغيره وعذاباً لهم في الآخرة ليلادفون عذاباً ليلادفون فوات . وذلك فقد تخلص عن العذاب بل العذاب
 الشديد بعد له يوم القيمة . ولفظ البشارة ههنا ولا على سبيل الاستهزاء كما يقال تخيبتهم الضرب وإكرامهم الشتم
 والله أعلم . قوله تعالى إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم ينفقون ثم عاهدوا عليكم عداً فأما
 اليمين عهدهم أي عهدتم أن لا ينقضوا عهدكم . وهذا الاستثناء الذي فيه عاهدوه وبهجهان . أولاً قال الزجاج أنه
 عاهدوا أي بولعه بتره . والثمة سورة ثالثة من الله ورسوله إلى المشركين المعاهدين إلا الذين لم ينقضوا العهد . الثاني
 قال صاحب الكشاف وجهه أن يكون مستثنى من قوله فينبغي في الأرض لأن الكلام خطاب للمسلمين . والثمة
 براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين بقوله لم يسيحوا إلا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقضوا عهدهم ولوطفوا
 عليكم أجدوا . والأقرب أن يكون المراد من الأول أن يقدوا على الحارثية بأنفسهم . ومن الثاني أن يسيحوا ألقوا
 وينصرفوا وهم ورعواهم في الحرب . ثم قال فأتوا إليهم عهدهم . والمعنى أن الذين عاهدوا من هذين الوصفين
 فأتوا إليهم عهدهم ولا يسيحوا إلا الذين عاهدتم . وقوله فأتوا إليهم عهدهم أي أؤدوا إليهم تماماً كما قال ابن عباس
 فجاء حتى يركبوا من عهدهم تسعة أشهر فأتوا إليهم عهدهم من الله بيمين المؤمنين فيمنه العقوى لا يسوي بين
 القليلين والذين المراد أن هذا الطاعة لما اتفقوا الكف والنقض العهد استحقوا من الله أن يسان عهدهم بقضا
 عن المنقصر الكف . وروى أنه عليه السلام ذكر خراجه في حال عيبة الرسول صلى الله عليه وسلم فظاهرهم قرش الملاح
 حتى قد غرروا بهم على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستد .
 الآية في فاشد عهداً . خلفاً بيناً وبينك لا تكذبا . ان فدينا أخلقوا الموعدا . ونقضوا أدينا ما الموكدا
 ثم يبنوا على عهدهم . وقتلوا زكوا وبجحت كذا . فقال صلى الله عليه وسلم لا نصرت أن أراكم لهم . وروى
 لم ينقضوا العهد فأتوا إليهم عهدهم . قوله تعالى فإذا أسلحوا لاستلحوا الحزم فاقبلوا المشركين
 حيث وجدتموهم وخذلوه وخضوا لهم وأخذوا لهم كل بر صديقاً تاتوا أو فاقوا الصلاة وأتوا
 الركعة فقلوا سبيلهم . ان الله عفو رحيم . قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرجت منه وكشيتوا المشركين عن هذا المعنى
 فقال تعالى ألقناهم ألقناهم كذا أي خذلناه ولشناه فيمن نزلنا ذلك ليله إلى متى يصفه لبا سائمة ثم يلقه عن القنا
 بعد كمال الصفعة خراجاً حتى يلقه عن نفسه كذا فيسلك . واستد .
 إذا ما لحقت الشرا هلكت مثله . كذا في السلي المشور والإعلا .
 تمام البيان فيه أن الزمان محيط بالشيء وظرف له كما أن المكان محيط بطرفه . ومكان الشيء عبارة عن الشطط
 الباطن من الحاوي له من الشطط الظاهر من الجسم المحي . فإذا أسلحوا أي أسلحوا من السطط الباطن من ذلك الجسد
 وذلك السطط هو مكانه في الحقيقة . وكذلك إذا تراءى الشرف فقد فصل عن حاطه ذلك الشرف ودخل في شرف آخر والى
 اسم لا انفصال للمعنى عن مكانه المعين فحيلناه أيضاً استمالاً لفصلنا عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المماسية
 التامة السدئية . ولما لا استمرارية فقد تراءى في قوله فينبغي في الأرض أربعة أشهر وهي من يوم الحول إلى عاشر
 من شهر ربيع الآخر . والمراد من كونها شراً أن الله حرم القتل والقتال فيها . ثم الله تعالى عداً نقضاً لهذا الشهر
 الحزم أدنى أربعة أشياء . أوها قوله تعالى فاقبلوا المشركين حيث وجدتموهم وذلك من قبلهم على الإطلاق
 في أي وقت كان وأي مكان كان . وثانيها قوله وخذلوه أي بالإنسنة . والاحجدا بالإنسنة . وثالثها قوله وأخذوا
 وعتمى الحزم المنع من الخروج من المحيط طاباً بين عباد من المعنى أن يخصصوا فاحضروهم وقال الفراء جهمان
 منعوا من البيت الحرام . وثالثها قوله وأخذوا لهم كل بر صديقاً . والمراد الموضع الذي يرب فيه العدو من توهم
 رصدت فلان أو رصده إذا رصته قال المصنفون المعنى أخذوا لهم من كل طريق يأخذون فيه إلى البيت أو إلى
 الصبي أو إلى الحارة قال لا حش في الكلام محذوف . والتقدير وأخذوا لهم على كل بر صديقاً . ثم قال تعالى
 فان تاتوا أو أقاموا الصلاة وأتوا الركعة فقلوا سبيلهم . وفيه مسائل المسألة الأولى أجمع الثاني يند
 الآية على أن أرك الصلاة تقتل قال الله تعالى ألقناهم كذا أي كذا فخلطت بجميع الطرق ثم ختمها عند جموع هن
 الثلاثة وهي التوبة وأقام الصلاة وأتوا الركعة فيمد نام يوجد هذا المصنف وحاشا بقى حاجة الدم على أصل
 فان قالوا لعل لا يجزى أن يكون المراد الأتوا لعلنا واعتقاد وجوبها والدليل عليه أن أرك الركعة لا يقتل . انما بوا

یغالی ایلنا بول شمد کفرا ای دخی خلایق

عنه فان ما ذكرتم عدول عن الظاهر واما في بارك الصلاة فقد دخله التخصيص فان قالوا لم
 كان الجمل على التخصيص اول من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والركاة قلنا لانه ثبت في اصول
 الفقه انه مما وقع التماس بين التخصيص والحاد كان التخصيص وكما حمل والله اعلم **المسئلة الثانية**
 نقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في ما يفي الركاة لا فرق بينا جمع الله ولعل مراده
 كان هذه الآية لانه تعالى لم يفرق بينه وبين غيره من عباده الا في كتاب واما الصلاة والركاة فافترقا فمما
 اصل الرد لما استمعوا من اذان الركاة وهذا يبين انهم لم يفرقوا بينا في الركاة والركاة فافترقا فمما
 الية خاصة من الجارية كان يذهب الى وجوبها لمقتضى ما في حديثهم من حيث انهم استمعوا من اذان الركاة الى الامام وقد
 كان مذهبه وان ذلك معلوم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في الركاة والركاة الى الامام وقد
 قد حملنا في حقيقة الآية في سورة البقرة في قوله قلعي دم من ربه فقلت عليه وروي الحسن ان سبيرا
 تادى بحسب السمع الرسول ان يقول الله وان يقول الله فقلت عليه وروي الحسن ان سبيرا
المسئلة الرابعة قوله فلو اصابته قبل ان يركع في ركعتين او في ركعة واحدة او في ركعة واحدة او في ركعة واحدة
 لمن تاب وامن وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى يبيح عليه جميع الخيرات والقائم في جميع الافات ثم يبيح اخص
 لما تابوا عن الكفر فاقاموا الصلاة فقد خلوا عن تلك الافات فترجوا من فضل الله ان يكون لامر ذلك يوم القيمة
 وايضا فالقوة عبارة عن تهيئة القوة النظرية عن الحمل والصلاة والركاة عبارة عن تهيئة القوة العملية
 كما ينبغي وذلك يدل على ان حال السعادة منوط بهذا المعنى **قوله تعالى وان احدا من المشركين استجارك**
فاجر حتى ينسم كلام الله ثم اتلف ما منه ذلك فانه في قوله لا يعلمون فيه مسائل **المسئلة الاولى**
 في تقرير وجه النظر فنقل عن ابن عباس انه قال ان خلا من المشركين قال صلى الله عليه وسلم اني اراكم انما تاتي
 الرسول بعد ان تصافوا هذا اجل سمع كلام الله او حجة اخرى فقلت فقال لا لان الله تعالى قال وان
 احدا من المشركين استجارك فاجر حتى ينسم كلام الله اي فاجره حتى ينسم كلام الله وتفسير هذا الكلام ان يقول
 انه تعالى لما اوتي بهذا السراح الاشر الحرم قتل المشركين ذلك على ان حجة الله قد قامت عليهم وانما ذكر
 الرسول صلى الله عليه وسلم قبل ذلك من انواع الدلائل والبيات كفي في انا حجة الله عليهم وذلك يقتضي
 احدا من المشركين لو طلع الدليل والحجة ان يلقوا اليه بل يطالبوا بما لا يعلم واما ما قبل فقلت فلما كان هذا
 الكلام واقفا في القلب لاجرم ذكر الله هذه الآية ازالة هذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا اجاب
 طالبا للحجة والدليل او خاطبا بالاستماع للقرآن فانه يجيب ما له ويجيب قتله ويجيب ابعاده الى ما منه
 وهذا يدل على ان المقصود من شرح القتل قول الذين اقرابا التوحيد ويدل ايضا على ان النظر في دين الله
 اعلى المقامات واعلى الدرجات فان الكافر الذي صار دمة مهدرا لما اظهر من نفسه كونه طالبا للحجة
 والاستدلال زال ذلك الا هذا روي عن الرسول ان بلغه ما من المشركين ان يرفعوا يداهم ويكفون
 مضمر يقتضيه الظاهر وتقدره وان استجارك احد فلا يجوز ان ترتفع بالابتداء لان من عوامل الفعل
 لا تدخل عليه غير فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فالجواب في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكم فيه
 ما ذكر سبوت وهو انهم يقدمون الهمم والذي هم بشانه اعني وقد بينا ان ظاهر الآية يقتضي ان اصر دم هذا
 المشرك تقدم ذكره ليدل على ان هذا العناية لتعظيمه عن الاهتداء ثم قال الرجاء المعنى ان طلب منك
 احدا منهم ان يجير من قتل الى ان يسمع كلام الله فاجره **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة ذلك هذا
 الآية على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والرديق والصدق الذي يسمعه جميع الخلق ليس الاهل
 الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله تعالى ليس الاهل الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالاجماع
 ان الحروف والاصوات لا تكون قولا لان كلام الله تعالى هذه الحروف اما ان يكون معا او على الترتيب فان تكلم
 بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المستطرد لان الكلام لا يحصل منتظا الا عند دخول هذه الحروف في الوجود
 على التتابع فلو حصلت معا لامتناع لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام واما التي حصلت متعاقبة
 لزم ان يقتضي المتقدم وتجدد المتأخر وذلك يوجب الجدول فدل هذا على ان كلام الله تعالى يحدث قالوا
 فان قلتم ان كلام الله تعالى معا بهذه الحروف والاصوات فهذا اجل لان الرسول صلى الله عليه وسلم لما كان يشير
 بقوله كلام الله الا بال هذه الحروف المتوالة من الاصوات الى الكلمات التي بينها المشرك والوحيد واما
 الحيثوية والحيثية من الناس فقالوا ثبتت الآية ان كلام الله ليس الاهل الحروف والاصوات وثبت ان

الحروف والاصوات لا تكون قولا

كلام الله متبع

كلام الله فدل ذلك على ان كلام الله تعالى ليس الاهل الحروف والاصوات واما ان لا يستأذبا من نورك زعم انا اذا سمعنا
 هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى واما سائر الاحجاب فقد انكروا على هذا القول
 وذلك لان الكلام القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات فاما ان يكون شيئا اخر معا بها والاول
 قول الرعا والحيثية وذلك لا يليق بالمعقولة واما الثاني فاطل لنا على هذا القول بل سمعنا هذه الحروف
 والاصوات بعد سمعنا معها شيئا اخر مختلفا ما هذه الحروف والاصوات لكنها فعل بالضرورة انا عند
 سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا سواها ولم نذكر شيئا سواها السمع امر لغاها فقط هذا
 الكلام والحيثية **المسئلة الخامسة** من كلام المعتزلة ان قوله تعالى الذي سمعته ليس كلام الله تعالى على مذهبكم
 لان كلام الله تعالى ليس الا الاصوات والحروف التي خلقها الله وتلك الحروف والاصوات انقضت هذه
 التي سمعنا من هذه الاصوات فعلمنا ان هذا الاشياء فاما الرخصة فقلنا مولا ان على كلام الله تعالى انما
 على الحيات لقوة هذا الاثر ان لم يفسد شيئا عينا فقال كلام الله تعالى في معنى الحروف والاصوات وهو ان
 مع قرا كل قارى وقد اطلق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله اعلم **المسئلة السادسة** اعلم ان هذه
 الآية تدل على ان التقليد غير واجب الذين فانه لا بد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا
 لوجب ان لا يهل هذا الكلام بل يقال له اما ان يؤمن واما ان يقتلك فلما لم يقل ذلك لم يهلنا وازي
 عنه الحرف ووجب علينا ان نبهكم ما منه علينا ان ذلك كان لا يهل ان التقليد في الدين غير كاف بل لا بد من الحجة
 والدليل فاهلنا واخرنا لم يحصل له مكة النظر والاستدلال واذا ثبت هذا فقولنا ليس في الآية ما يدل
 على مقدار رتبة المذهب كما يكون وقوله لا يفسد مقدارها الا بالعرف فيظهر على ذلك المشرك علامات كونه طالبا
 للحق باحثا عن وجه الاستدلال لا يهل ونترك وحي ظهر عليه كونه متعصبا عن الحق فانها لا تكون الا كاديب
 لم يلقها اليه والله اعلم **المسئلة السابعة** المذكورة في هذه الآية في طلب السماع للقرآن فنقول ونلحق به
 كونه طالبا للسمع الدليل وكونه طالبا للمعنى اي سمع الشهادت والدليل عليه انه تعالى على وجه تلك الاحارة
 كونه غير عالم لانه قال ذلك انهم قوم لا يعلمون فكان المعنى باجوب كونه طالبا لسمعة شيئا الحق من حيث
 فيه هذه المسئلة وحسبنا حجة **المسئلة السادسة** في قوله تعالى حتى يسمع كلام الله وجوبه قيل اذا سمع جميع
 القرآن والقرآن لان تمام الدليل والبيات فيه وقيل اذا سمع سورة براءة لانه استدل على كفاية المعاملات
 وقيل اذا سمع كل الدليل واما خص القرآن المذكور لانه الكتاب الحاوي لمعظم الدليل وقوله الله ما منه
 معتاد واصله الذي روي في انهم في ايمانهم في ايمانهم وانما هذه **المسئلة السابعة** في قوله تعالى حتى يسمع
المسئلة السابعة قال الفقهاء الكافر الجاهل اذا دخل الاسلام كان مع ما معه ماله الا ان يدخل سبيرا
 لغيره شرعى كسماع كلام الله او دخل ما كان حدر رجلا الاسلام او دخل للتجارة فان دخل امانا صريحا ونحو
 فاما ما يشبهه امانا في لغة ما منه وهو ان يلعن عروفا في نفسه وماله الى مكانه الذي هو امان له ومن دخل
 منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة امان ومن دخل ما اخذ مالا له في دار الاسلام وماله امان فاما ان ما له امانا
 له والله اعلم **قوله تعالى كيف يكون المشركين عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد**
الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين **قوله** كيف استقامتم في سيرة الاستقامة وكما هو
 تستقيم تلك الا ينبغي ان يستقي في الآية محذوف تقديره كيف يكون المشركين عندكم اذ امار القدر في واقع
 الهندا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لا قبل انهم ما تكلموا وما نقصوا قبل انهم ما تكلموا وما نقصوا فانه كونه
 ولا نقا بكونهم ما استقاموا لكم على الهندا فاستقيموا لهم على ما له ان الله يحب المتقين يعني من اتقى الله توفى
 بهنهم لم يعاهد **قوله** تعالى كيف وان ظهر واعلمكم لا يريو ايكم الا واذمة رضونكم باقوا همهم
 وتاي قلوبهم واكثرتم فاستمعوا شرا وانا يا ايها الله تعالى قلنا لا يصح ان يسمي الله ساما كما قالوا **المسئلة الثامنة**
 لا فرق بين قوم الا واذمة اولئك ثم **المسئلة** من اعلم ان قوله كيف كذا لا يستبعد ان شئت المشركين
 على الهندا وحذفت الفعل كونه معلوما اي كيف يكون بعد خاله اتم ان يظهر واعلمكم بعد ما سبق لهم من اكد
 الايمان والمواثيق فيظهر في حلف ولا يفتقدوا لربيتهم هذا هو المعنى لا يذم من يفتقدوا لفظ المذموم في الآية
 تعالى ظهرت على فلان اذا غلبته وظهرت على السطح اذا صارت فوقه فالفعل يظهر في الظاهر والشيء واظهر الله
 المسلمين على المشركين اي اعلام عليهم ومنه قوله تعالى فاستقيموا ظاهرين وقوله يظهر على الذين يملكونه ويحقق
 العقل فانه ان لم يظهر غير حصل له كمال ومنه كذا ان اظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالمغلوب والمغلوب

وقيل اراد سماع سورة براءة لانها شتمت على كيفية المعامل

فصل الثامن والاربعون في بيان ما استعمله الله تعالى في خلقه من الالوهية والادب والادب

واجبه فذكر الله تعالى ان لا تقطع عن الاباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وقوله استحوا الكفر على
الامان الا استحوا طلب الحجة ثم قال لا تحب كذا المعنى الحجة كانه طلب الحجة ثم انه قد فعلت في غير محال
وكان لفظ المحي يحتمل ان يكون من غيرهم وان يكون من غيرهم ذكرنا في الشبهة فقال ومن يوليهم منكم فاولئك هم
الظالمون قال ان عباس بن مرداس كان له لانه رضى بكم والرضا بالكره كان الرضا بالنسبة فتق قال القاضي
المعنى لا يمنع ان يراى الزمان في امر الدنيا كما لا يمنع من رضا ذيل الكافر من استماله في الاعمال قوله تعالى
فلان كن ان اباءكم وابناؤكم واخوانكم وارواحكم وعشيرتكم واموالكم فترى فيها وجها وتجاه تحبونها
كسادهام ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وصحابه في سبيله فترى فيها وجها تحبونها في الله
ما منع ان الله لا يهدي القوم الفاسقين اعلم ان هذا هو تقرير الحق الذي ذكره في لانه الاولى وذلك لان
لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن للمرء منهم بالحكمة فان هذه البركة توجب لفظا عنان الدنيا
واخوانها وعشيرتها وذهب غار الدنيا وهلاك موالها وخراب ديارها وبقاها فاعين فيقول تعالى انه يحب
تلك هذه المضار في الدنيا يبقى الدين ما واولا كان رغبة هذه المصالح الدنيوية اول عند كرم طاعة الله
وطاعة رسوله ومن الجاهل في سبيل الله فترى فيها وجها تحبونها في الله ما منع ان الله لا يهدي القوم
منها لو عدى ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين الى الصراط المستقيم الى معصيته وهذا ايضا يندى
وهذه الامة تدل على انه اذا وقر العارض من مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مبادئ الدنيا وتحب على
السلم ترجع الدين على الدنيا قال الواحد في قوله وعشيرتكم وشجرة الرجل هذه الاذن ومن هو الذين تحبونها
وقر ابو بكر عن عامر وعشيرةكم بالجمع والفاقون على الواحد من جمع قالان كل واحد من المحاطين له عشر
فاذا جمع قيل عشيرةكم ومن افرد قال العشيرة واقعة على الجمع فاستغنى عن غيرها ويؤيد ذلك ان الاضيق
قال لا تحاد العرب جمع عشيرة بعشيرة انما يجمعونها عشائر وقوله واموالكم فترى فيها وجها تحبونها
والله اعلم واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهي امور رابعة اولها مخالطة الاقارب
وذكرها رابعة اصناف على انقصيل وهي الاما والاسنا والاخوان والارواح ثم ذكرها بقية بقطع واحد
يتناول لكل وهو العشيرة وتايتها هو مثل الى مساكن الاموال المكتسبة وقالها الترغيب في تحصيل
الاموال بالتجارة ورابعها الرغبة في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حقا فان اعظم الاسباب
الداعية الى مخالطة القرابة ثم ان يتوصل تلك المخالطة الى ابقا الاموال الحاصلة ثم ان يتوصل الى
الى اكتساب الاموال التي هي غير الحاصلة وفي آخر مراتب الرغبة في البقاء في الاوطان والدور التي ترتب
لاخل السكنى فذكر هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالاجرة ان رغبة الدين خير من رغبة هذه
الامور قوله تعالى لقد نصرتكم الله في مواطن كثيرة وتومر حين اذا عجبكم كثرتم فترى فيها وجها تحبونها
شيا وضاقت علىكم الارض راحتم وتبين من الذين ثم انزل الله سبحانه على رسوله وعلى
المؤمنين وانزل جود المبروروا وعبد الذين كرموا وذلك جزا الكافرين ثم توب الله من عبد
ذلك على من يشاء والله غفور رحيم في لانه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر في لانه
المتقدمة انه يحب لارض من مخالطة الاباء والاسنا والاخوان والعشائر ومن الاموال والنجارات
والمساكن رعايته لمصالح الدين وعلم ان هذا يوجب جدا على القوم والقلوب ذكرنا ما يدل على ان من ترك
الدنيا لاجل الدين فانه يقال بوضوئه الى مطلوبه من الدنيا على احسن الوجوه ومن ربح الدنيا على الدين
فانه الدين وفاته الدنيا وضرب الله تعالى هذا مثلا وذلك ان عبد الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين
كانوا في غايه الكثرة فلما عجزوا اكثر منهم صاروا منهم ريم ثم في حال الامم لم لا تضرعوا الى الله فوالله حتى منوا
عسكر الكفار وذلك يدل ان الانسان متى عمل على الدنيا فانه الدين والدنيا ومن اطاع الله ورجح الدين على الدنيا
اتاه الله الدنيا على احسن الوجوه فكان هذا نسلة لاولئك الذين هم الله بمقاطعة الاباء والاسنا والاولاد
والمساكن لاجل مصلحة الدين ونصير لهم عليا ووعده المهر على سبيل الرضا بهما اذا فعلوا ذلك فانه تعالى نصير
الى قاربهم فاما ما هم ومساكنهم على احسن الوجوه فهذا تقرير النظم وهو رغبة غاية الحسن **المسئلة الثانية**
قال الواحد في النص المعقولة فلان الاقدار خاصة والمواطن جمع المواطن وهو كل موضع اقام به الانسان شئ
يقال هذا موطن الحرب اي قماماها واموالها وانما عما عن القوم لانه جمع على صفة لم يات عليها الواحد والمواطن
الكثير عن ذات رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال انها ما توفون موطننا فاعلم انه تعالى ذكر في لانه المؤمنين

وجهاد

ومن ربح الدنيا على الدين فانه الدين

ولنفس

ومن ربح فلا غالب له ثم قال وتومر حين اي اذا ذكر يوم حنين حال ما عجبكم كثرتم **المسئلة الثالثة**
لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت يام من شهر رمضان خرج منوها الى حنين اقبال ووازن وتوقف
واختلفوا في عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطا عن ابن عباس كانوا عشرة عشر الفا وقال القادة كانوا اثني
عشرة الفا عشرة الاف الذين حصرهم واكثره والافان من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة الاف والجملة فكانوا اعداء اكثر
وكانوا هو اذن وتوقفوا ركة الاف فلما التقوا قال رجل من المسلمين ان غلبنا اليوم من قلة هذه الكثرة كانت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الراغب من قوله اذا عجبكم كثرتم وقيل انه قال ما رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل
ابو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبذلك لانه كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله متعلقا القلب
على الدنيا واشياها ثم قال لم ترقن عنكم شيئا اي لم تفك شيئا بكم حاجكم والمقصود من هذا الكلام اعلامهم
انهم لا يعلون كثرهم وانما يعلون بنصر الله فلما عجزوا اكثر منهم صاروا منهم ريم وقوله وصاف ظلم الارض بها
رجيت يقال لرجب رجا ورجا ورجا ومعناه مع رجها وما هو سامع الفعل بمنزلة المصدة والمعنى انك لست
تأخذ من الخوف صاف ظلم الارض فكم تجدوا في امرها موصفا بغير اكره عن عدوكم وقال البراء بن عازب كانت
هو اذن رما فلما حملنا عليهم انكسرنا واكسنا على العظام فاستعملوا باليهام فاستكشف المسلمون عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم يبق من الاثنا من عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث قالوا لرسول غارب والذي لا اله الا
ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمع من فطمة بنت زائدة وابو سفيان بن حربا لركاب والقياس احد طاهم الائمة وهو
يقول لانا النبي لا كرب انا لرسول المطلب وطق بركن فكنه نحو الكفار لا يبالى كانت بغلة شريفا ثم قال
للعنار انا المهاجرين والانسار وكان القياس رجل اصيبا فكل ما جدي باعيا لله تعالى فاحبب التحم بالاحباب سورة
البقرة بخا المسلمين عفا واجدا حين معواضونه واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصا
فوماه ما وقال شاهدا لوجهي ما زال امرهم مدبرا وحدهم كراهم من الله ولم يبق منهم احد يومئذ الا وقد
امتلأت عينا من لانا الرب قد لا قوله تعالى انزل سكتة على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما ياتى
الكثرة لا تمنع وان الذي وجب النص ما كان الامن الله تعالى لانه انزل السكتة وسكون القوم وجبا لائمة والحق
واظن ان وجه الاجتهاد في هذا الاشارة الى ان خوفه وقدره حركة واذا امن سكن فثبت فلما كان الامن وجبا
للسكون سئل لفظ السكتة كانه على امن واعلم ان قوله تعالى انزل الله سكتة على رسوله وعلى المؤمنين بذلك
على ان الفعل يتوقف على حصول الداعي ويذكر على ان حصول ذلك الداعي ليس الامن بل الله اما بيان الاول في قوله
ان حالهم القوم لم يحصل داعية السكن والنبات في قوله يرم فلا حرم لم يحصل السكن والنبات بل قر القوم
واهمزوا ولما حصلت السكتة التي هي عبارة عن راحة السكون والنبات رجاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتبوا عنده وسكوا فلذلك هذا على ان حصول الفعل يتوقف على حصول الداعية واما بيان الثاني وهو ان حصول
ذلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم انزل الله سكتة على رسوله وعلى المؤمنين قال الفعل ايضا
دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة الله لكانت حصوله على حصول دواعي اخر واما ان السكتة
وهو حاله ثم قال تعالى وانزل جنودا لم تروها اعلم ان هذا هو الامر الثاني مما فصله الله في ذلك اليوم ولا خلاف
ان المراد انزل للملكة ولكن ليس في الظاهر انزل في الجوارح والملك كما ذكر في قصة بدر وقال سبعين وخمسين
امدا لله بنية خمسة الاف من الملكة وعلما انما ذكر هذا المراد بيا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب عني رجل كان
في المشركين يوم حنين قالما شفقنا مشركين حملنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحبا القلة الشريفة تلقانا رجالا بين
الوجوه حسان فقالوا لنا شاهدا لوجهي ارجوا فوجنا وذكوا الكافنا وايضا اختلفوا في ان الملكة هل قالوا ام
ذلك اليوم فالرواية التي نقلها عن ابن المسيب تلك على انها قالوا ومنهم من قال الملكة ما قالوا الا يوم بدر
فاما ما يند في هذا اليوم فهو الفكر الحو اهل الحجة في قلوب المؤمنين ثم قال ايضا وعبد الذين كرموا
وهو الامر الثالث الذي فعله الله في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم واشهرهم واحدا مواهروا
ذراهم واجبر اخا بنما هذا على ان فعل التعذيب لله تعالى لا المراد من هذا التعذيب ليس الاخذ والاش
وهو مقتضى مقتضى تلك الاشياء الائمة ويثبت ان قوله ثم انزل سكتة على رسوله يدل على ان نصارى حو هذا من الكفار
ذليلنا في هذه المسئلة وقال الحنفية ما منسب تمامه لان الفعل لا يفسد لا يحصل اجر وقاصي حو اية حرفة ثم قال
وذلك على الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب وحسن الكافرين واعلم ان الحنفية شكوا في مسئلة الجاهل مع المشرك
بقوله الزانية والراخي باجده واما القائل على كون الجاهل حو والحق اسم الكافي وكون الجاهل فيا يمتنع ان يكون غير

من هذا المواطن

لما كان الامن هو حال السكون
جعل لفظ السكتة كتابا عن الامن

مسروراً معه . فقولنا في الجواب عنه الجزاء ليس كما في اعتباراته تعالى في هذا التقدير جزمنا أن المسلمين
أجمعوا على أن العقوبة القائمة في القيمة مدخرة لهم فذلك هو الآية على أن الجزاء ليس كما في اعتباراته تعالى . ثم يوسا الله
من بعد ذلك على من يشاء يعني أن كل ما جرى عليهم من الجزاء فإن الله يتوب عليهم قال سبحانه أنه تعالى قد سبق
عليهم قال سبحانه على بعضهم بأن يرسل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الإسلام وقال سبحانه عن بعضهم أنهم بعد ما جرى عليهم
ما جرى إذا استلوا بوابنا فإن الله يغفر لهم ويثبتهم وهذا ضعيف لأن قوله ثم يوسا الله عليهم ظاهر يدل على أن تلك
التوبة إنما يحصل لهم من قبل الله تعالى وقام الكلام في هذا مذكور في سورة البقرة في قوله تعالى فاستأمنوا بالله عليه . ثم قال
والله يغفر لمن يشاء . ويحكم لمن آمن وعمل صالحاً والله أعلم . قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إنما المؤمنون
ولا يقرؤا القرآن من غير أن يسمعوا فيه هذا وان حتم عليه فقولنا فيتمتعكم الله من فضله أن
شأن الله عليكم حكمكم في الآيات من قبل الله تعالى . **المسئلة الأولى** أعاد الله هذا هو الشبهة الثالثة من الشبهة
التي وقعت في قلب القوم وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لما ارتحل أن يقرأ على شريكة أو سورة براءة . وبعد
اليوم بعد من بعدهم أن الله يرى من المؤمنين ورسوله قال أنا سأل أهل مكة سئلون ما نلقونه من الشدة والخطب
المشعل وقد جئناكم ففعلت هذه الآية لئلا تفرق هذه الشبهة . وأجاب الله عن قولهم وإن حتم عليه أي فقرأ
وحاجه . فقولنا فيتمتعكم الله من فضله . وهذا وجه النظر وهو حسن موافق **المسئلة الثانية** قال الأئمة
لفظ المؤمن يتناول عبدة الأوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار . وقد سبق في هذه المسئلة وجهنا
هذا القول بالآيات الكثيرة فلا نعيد هاهنا **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف يحتمل صدق
يحيى بن عيسى وقد ذكرنا . ومعناه ذوو النجاشية قال الليث بن العباس النسي القدر من الناس من كل شيء . رجل يحسن وقوم
أجاس . ولغة أخرى رجل يحسن وقوم يحسن . ورجل يحسن وامرأة يحسن . وخلقوا في غير كون المشرك يحسن
فقال صاحب الكشاف عن ابن عباس أن عيسى بن مريم عليه السلام كان كلاباً والحجازية . وعن الحسن أنه من صالح مشركاً نوحياً
نوحياً وهذا هو قول الهادي بن أبي عمير . وأما الفقهاء فتفقوا على طائفة من الآيات . وأعلم أن ظاهر القرآن
يدل على نوحية نوحياً فلا يخرج عنه إلا دليل منفصل ولا يمكن أن يجازي في ذلك خلاف فيه خاص
وأما القاضي عليه السلام فإنه يروي أنه صلى الله عليه وسلم شرب من وائيه . وأما لو كان حجة بحسب ما لا بد من ذلك
سبب الإسلام . وأما قوله في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل . وأيضاً فقد روي
في بيان عقوبات من الشرب من إياهم كان مقدماً على قوله هذه الآية . وبيناه من وجهين . الأول أن هذه السورة
من آخر ما نزل من القرآن . وأيضاً كانت الحاشية مع الكفار جائزة . فحرمها الله . وكانت المعاهدات معهم حاصلة
فأما إذا لم تكن فلا يبعد أن يقال أيضاً الشرب أيضاً من وائيه كان جائزاً فحرمه الله تعالى . والثاني أن الأصل في كل
من أي شيء كان . فلو قلنا أنه حرم بحكم الآية . ثم قلنا أنه حرم بحكم الآية . أما قوله أنه كان خلافاً
الأصل في الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث أنهم يحكمونهم إلا من حرمهم . فحكم هذه الآية لم يحصل الشبهة الأمر وأما
فوجب أن يكون هذا القول . وأما قول القاضي لو كان الكافر يحسن للمسلمين ما لم يمتنع من طاعة الله بسبب الإسلام
لجوابه أنه قياس في مقابلة النص الصريح . وأيضاً أن أصحاب هذاذهب يقولون أن الكفار إذا أسلموا وأوجب
عليهم الاعتناء بالآلة الخاصة بالحالة بسبب الكفر . فهذا غير هذا القول . وأما جمهور الفقهاء فأنهم كلوا يكون الكافر
طامعاً في حبه . ثم استدلوا في تأويل هذه الآية على وجه . الأول قال ابن عباس في تفسيره فأنه معناه أنهم لا يمتنعوا
عن طاعة ولا يتوضعون من الحديث . الثاني المراد أنهم بمنزلة النبي في وجوب الطاعة والتفويض له
الثالث أن من هذا الذي هو صفة منزلة الخاصة الملتصقة بالرسول فاعلم أن كل هذه الوجوه غلط وعرضنا ظاهر بعين
دليل والله أعلم **المسئلة الرابعة** قال أبو حنيفة وأصحابه أعضاء الحديث بحجة خاصة حكمتهم وبسوا
عليه أن العلماء المستعملين في الوضوء والجماعة بحسن . ثم روى أبو يوسف عنه أنه يحسن بحجة خاصة . وروى
الحسن أنه يحسن بحجة خاصة . وروى محمد بن الحسن أن ذلك لما ظاهره . وأما قوله تعالى إنما المؤمنون
يدعونهم فساد هذا القول لأن كلمة إنما المحصر بهذا يقتضي أن لا يحسن إلا المشرك . قالوا لأن أعضاء الحديث بحجة
مخالفة للنص . وأجاب أن هذا النص صريح في أن المشرك يحسن . وفي أن المؤمنين ليس يحسن . ثم أن قولنا قلبه القبيح
وقالوا المشرك ظاهره المؤمن مظهر وهو حال كونه محمداً أو حبيباً يحسن فزعموا أن الآية التي تستعملها المشركون
في اعتنائهم بغير طاهر مظهر . وأما التي يستعملها الكافر المشركين في اعتنائهم بحجة خاصة فليكن هذا
الاعتناء . وما يؤكد القول بظاهر أعضاء المشرك قوله صلى الله عليه وسلم المؤمنين لا يحسن حياء ولا ميتاً فصار هذا

الحسن

للحفظ بقا للآية ثم الاعتناء بالجمعة طاعت القرآن والأخبار في هذا الباب لأن المسلمين أجمعوا على أن ألسنا
نعمل بخلافه في صلاة لم نطل جلالة . ولو كانت من وحلة فوصلت إلى الحديث لم يحسن به . ولو عرفت الحديث
ووصلت تلك الشبهة إلى ثوبه لم يحسن ذلك التوب . فالقرآن والاجماع والخطب طاعت على القول بغيره أعضاء
الحديث فكيف يمكن بحجة . وشبهة المخالف فيها أن الوضوء يمتنع طهارة والظاهر لا يكون إلا اعتناء بحجة خاصة
وهذا ضعيف لأن الطهارة قد تستعمل في إزالة الأدران والأثام قال الله تعالى في صفة أهل الجنة ما يريد الله
ليذهب عنهم الرجس عن أهل الجنة ويظهر لهم كبريائهم . وليست هذه الطهارة إلا طهارة الأثام والأدران والخطب
أن الله اصطفاك وطهر قلبك واطفأك على بناء العالمين والمراد تطهيرها عن لئيم الفاسدة . وإذا ثبت هذا
فقولنا لا خلاف في الحقيقة في أن الوضوء تطهير الأعضاء على الأثام والأدران فلما قرأنا في كون الوضوء
طهارة بهذا المعنى فالذي يحتمل على مخالفة والاعتناء بالآلة التي يطهارة القرآن والأخبار والأحكام الإجماعية
المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف في معنى الله غنة للكفار بمنعهم من المسجد الحرام خاصة . وعند مالك يمتنعون
من كل المساجد . وعند أبي حنيفة لا يمتنعون من المسجد الحرام ولا من غيره المساجد . والآلة منطوقة بالنظر في قول
أبي حنيفة . ويمتنعوا من كل ما لا يمتنعون من المسجد الحرام ولا من غيره المساجد . والآلة منطوقة بالنظر في قول
القاضي توجب أن يبقى في غير ذلك الأصل والله أعلم **المسئلة السادسة** احتجوا في المراد من المسجد الحرام أن
المسجد هو المزدحم بالحرم ولا قرب هو الثاني والثالث عليه قوله تعالى وإن حتم عليه فقولنا فيتمتعكم الله من فضله
أن شأؤ ذلك يترك على ما هو في موضع الآثار لم يمتنع من المسجد . فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة
لما خافوا بسبب هذا المنع من القبلة وأما ما ترون القبلة إذا أنتموها من حضور الأسواق والمواضع وهذا استدلال
حسن من الآيات وتأكد هذا القول بقوله سبحانه الذي أمرني بعبادته . بل من المسجد الحرام مع أنه أجمع أنما أمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعبادته . وأما ما ذكره يروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يجزئ ديناً في حرم العرب . ولم
أن يحسب أنما قالوا الحرم حرم على المشركين . ولو كان الحرام كله فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم على المشركين
وان دخل مشركاً من أمة أخرى فحرم عليه . وفي قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل . إذا أمكن **المسئلة**
لاشبهة في أن المراد بقوله بعد عامه هذه الشبهة التي حصل فيها الدلالة براءة من المشركين وهي الشبهة الثانية
من المحرم . ثم قال تعالى وإن حتم عليه . القليلة الفقهاء يقولون بالرجل يعزل عنه وهو عاقل إذا قصر والعقل أن حتم
فقد استباح الكفار فسوف يمتنع الله من فضله . وفيه مسائل **المسئلة الأولى** ذكرنا في تفصيل هذا الفصل
وجوهها . الأول قال تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل . وصنعوا وحلوا الطعام من مكة وكما هو الحال الخاصة بالبيعة الكوفة
الثاني قال الحسن بن علي الله ما يؤكل من الجيرة من مكة . وقيل غنما غنما . والثالث قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
المطبوخ فحرمه **المسئلة الثانية** في قوله تعالى فقولنا فيتمتعكم الله من فضله احتجوا عن عبيد بن ربيعة في المستقبل على سبيل
الحرم في ما دونه عظيم وقد روي الأمر مطبقاً لذلك الحرام كان حراماً قال ابن عباس في قوله تعالى لا تأكلوا
الطعام من مكة بالبيعة وهذا الشرط يمنع أفاده هذا المقصود . وجوابه من وجهين . الأول أن يحصل اعتناء
على حصول هذا المطلوب فيكون الإنسان إذا حضر على الله تعالى في كل الجرات . وفيه في الآيات . الثاني في
المقصود من كراهة الشرب تطهير رغبة الأدب كما في قوله تعالى من المسجد الحرام إن شاء الله آمين . الثالث المقصود
النتيجة على أن حصول هذا المعنى يكون في كل الأوقات وفي جميع الأزمنة لأن من حضره قال في دعائه وأزرق أهله
من المرات . وكل من يفتقد التبعيض فقولنا تعالى في هذه الآية أنما المراد منه ذلك التبعيض ثم قال الله عليه وسلم
أي علم بالجو الكرم ولا يعل على الأجر كونه وصواب . قوله تعالى قالوا الذين يؤمنون بالله ولا يوق
الأجر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدعون من الدين . وقولنا الكتاب يحسن بغير الجيرة عن سبيل
وهم صاغرون . أعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المشركين في إظهار الكراهة عن محمد بن عيسى في إظهار الكراهة عنهم في أنفسهم وفيه
وجوب ما نلتهم في تبديد هجر عن المسجد الحرام وأوردوا الاستدلال في كونه حراماً وأجاب عن ما يحسب أن باب التفصيل
ذكرنا حكم أهل الكتاب وهو أن يقاتلوا إلا أن يظنوا الجيرة فيجوز لهم أن يظنوا أنهم على شرط أن يكونوا في ذلك
من أهل الأمة والعهدة . وفي آية مسائل **المسئلة الأولى** أعلم أنه تعالى في قوله تعالى من أهل الكتاب إذا كانوا
صفتهم أربعة وجبت مقابلة لهم أما إلى أن يسلوا . وأما إلى أن يظنوا الجيرة . فالصفة الأولى أنهم لا يؤمنون بالله
وأما أن يؤمنوا يقولون عن قوم من الله إلا أن لا يحق أن يكون اليهود مشركين . والمشركين من غير أن يؤمنوا بالآلة
ويحسب فيه . فاما المؤمن الذي لا يكون حياً ولا حياً فمؤمناً . ولما ثبت بالدليل أن لاله مؤمن ليس يحسن

السابعة

فكرن الانسان امره على الله
في طلب الخيرات وفي دفع الاغاث



مخسرين اليان عنها . والرهبة الذي كسب الخسرة والرهبة من قبله وظهرت آثار الرهبة على وجهه . ولما ساء
 في الاستعمال صار الاحار مختصا باليهود من اليهود . واليهان مختصا بالنصارى من اصحاب الصليب
المسئلة الثانية لا يكون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم الهة العالمين
 المراد انهم اطاعوا في ابرهيم ونواحيهم فقال ان عدوهم كان ضاربا . فاستمى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهو نبي الله صلى الله عليه وسلم فبراه فوصل الى هذه الامة فقال قلنا اننا ليس بمؤمنين ما جعل الله ويجلون ما حرم الله ففعلت
 على ما فعلت عبادهم وقال الربيع . قلت لا في العالمية كيف كانت تلك الرواية في نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال
 زعموا وجروا في كتاب الله ما عالف قول الاحار والرهبان . فكانوا ياخذون ما كانوا يفعلون
 حكم الله في هذه الرواية فانه قبلوا قولهم ولم يعبوا حكم الله . وقالوا قد شاهدت جماعة من علماء
 الفقهاء في علمهم ايات كثيرة من كتاب الله في بعض المسائل كانت مذهبهم خلاف تلك الايات فلم يعبوا تلك الايات
 ولم يلقوا اليها وكانوا ينظرون الى كمالهم في كيف يمكن العمل بطور هذه الايات ثم ان الرأفة من سلفنا وردت
 على خلافها . ولما كانت حجة لنا مثل هذه سارنا الى عرفنا اكثر من اصل الدنيا . فان قيل ان الله تعالى لما
 كفرهم بسبب ان اطاعوا الاحار والرهبان فاسقط عنهم الشيطان فوجب ان يكونوا على ما كان عليه من الاتباع فكأنوا
 ان الناس وان كان قيل دعوة الشيطان لانه لا يعطى لكن لمسة ويختص به . انما ذلك الاتباع فكأنوا
 يقولون قول الاحار والرهبان في نظيرهم فظهر الفرق . والقول الثاني في تفسير هذه الرواية ان الاحار
 والحشوية اذا لموا في عظيم شجبهم وقروهم فقد يميل عليهم الى القول بالحلول والايحاد . وذلك الشيخ
 اذا كان ظاهرا للدنيا بغيره على الدين فقد يلقى انهم ان لا مراكم يقولون ويصدقون . وشاهدت بعض
 المرويين من كان يبيد عن الدين كان ابراهيم احيائه والسياسة ان يجدوا له . وكان يقول لهم انهم عبيدي وكان
 يلقي لهم من القول والايحاد شيئا ولو خلا بعض الحق من تبعه فربما ادعى الالهية . فافان كان هذا مشاهدا
 في هذه الامة . فكيف يصدقونه في الامم السالمة . وحاصل الكلام ان تلك الرواية محتمل ان يكون المراد فيها
 انهم اطاعوا فيما كانوا يخافون فيه حكم الله وان يكون المراد منه انهم كانوا يظنونهم بالسجود لهم من انهم
 عباد لا يلقوا الا بالله . ويحتمل انهم قبلوا منهم انواع الكفر فلهذا قال الله . كذا رد ذلك بما جرى لهم اخذوا
 اربابهم دون الله . ويحتمل انهم اثنوا في حقهم الحلول والايحاد وكل هذا الوجه الاربعة مشاهدا في هذه
 الامة . ثم قال تعالى وما امرنا الا بسجدوا لها والمجادلة . فظهر من هذا ان السجود والايحاد والايحاد
 الكسب الالهية ناطقة بذلك . ثم قال تعالى لا اله الا هو سبحانه عما يشركون اي سبحانه عن ان يكون له شريك
 في الامور التكليف وان يكون له شريك في كونه متعبد او متعبد او ان يكون له شريك في انما يتعبد والاحلال
 قوله تعالى ونريدون ان يطعنوا انور الله ما نوا جهونا في الله الا انهم نوره ولو كره الكافرون
 اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال الصالحة الصادقة من رغبة اليهود والنصارى وهو سجدتهم
 في بطن الانبياء صلى الله عليه وسلم وخبرهم في حق الدلائل التي لا على حجة شرعية وثقة دينية . والمراد من النور
 الدلائل الدالة على حجة نبوة صلى الله عليه وسلم وفي امور كثيرة . اخذها المفسرات الفاضلة التي ظهرت على سبيل
 فان المفسر ان يكون له ليل الطلاق والصدق وان يكون . فان كان ذلك ليل الطلاق والصدق فثبت خبر المفسر لا بد من حصول
 الصدق ونوجب كون محمد صادقا وان لم يزل على الصدق قدح ذلك في حق موسى وعيسى عليهما السلام . وبانها
 القرآن العظيم الذي ظهر على محمد صلى الله عليه وسلم من انهم من اول من اذعن الى اخره ما قلنا وما طالع وما استفادوا من نظر
 في كتاب وذلك من اعظم المعجزات . وبانها ان حصل شريعتهم فظهر الله بالاشارة عليه ولا يتبادر لطاعته وصف
 النفس عن حجة الدنيا والترغيب في سعادات الآخرة والعقل بذلك على ان لا يكون في الامم هذا الوجه . وبانها
 ان شرعية كان خالفا من جميع النواحي فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله تعالى وليس فيه دعوة الى غير الله وقد
 ملكا بلاد العظيمة وما غير طريقتهم في استحقاق الدنيا وعدم الاكتفاء بها ولو كان المعصوم طلبا الدنيا
 لما بقي الامر كذلك فلهذا اخذوا دلائل كثيرة وبراهين باهرة في حقهم قوله تعالى انهم حكماء انهم الركب في الدنيا
 النعمة وانواع كثيرة ومكرم انادوا بالاطلاق هذه الدلائل فكان هذا حجة اخرى من ثبوت ان الله تعالى انور الشمس
 ان يفرقه . وكان ان ذلك باطل على ضامه فكذلك هذا . وهذا هو المراد من قوله برهون ان يطعنوا انور الله انور
 ثم انه تعالى وعذرا صلى الله عليه وسلم من ان الله تعالى والوقرة اعلا كلمة وكما للرعية فقال في حق الله الان
 يتم نوره ولو كره الكافرون . فان قيل كيف جاز في الله الاكذ . ولا نقا كرهنا فان غصت لارثنا . قلنا

اجري في جري لم يرد . والقدر ثمة ان الله الا ذلك الا ان لا ينفذ زيادة على علم الارادة وهي النبوة والامتثال
 والدليل عليه قوله وان اذ واطلنا ايضا فاستدح بذلك ولا يجوز ان يستدح بانه يكره الظلم لان لا يصح من القوى
 والضعيف . ونقال لان ان الظلم . والمفسر ما ذكرناه وانما سمي الدلائل بالبرهان لان البرهان يستدعي الى الصواب
 فكذلك الدلائل يستدعي الى الصواب في الادب . قوله تعالى والذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهر على الدين كله ولو كره المشركون اعلم ان الله تعالى لما ارسل رسوله بالهدى ودين الحق
 بغير الله تعالى انما اراد ان لا يظلموا فيه من غير ان يبين كيفية ذلك لانهم يقال ان رسوله بالهدى ودين الحق ان كان
 حال الانبياء لا يحصل الا بمشقة امور . وانما كثر الدلائل والمجربات وهو المراد من قوله ان رسوله بالهدى ودين الحق
 وانما يكون في نفسه مستمرا على ما يظهر لكل احد كونه موضوعا بالصواب والصلاح ونظامه الحكمة وتوافقه الحقيقة
 في الدنيا والآخرة وهو المراد بقوله ودين الحق . وبانها صيرت في دينه مستمرا على ما اراد ان لا يظلموا فيه من غير ان يبين
 لاضدادها فانه لا يتركها وهو المراد من قوله ليظهر على الدين كله . واعلم ان ظهور الحق على غيره قد يكون بالحق وقد
 يكون بالكره والوفاق وقد يكون بالعلية والاستدلال ومعلوم ان الله تعالى يبين ذلك ولا يجوز ان يبين لادب مستعمل
 غير جليل . وظهر هذا الدين بحجة متقدرة ومعلوم . قالوا يجب حمله على الظهور بالعلية . فان قيل ظاهر قوله تعالى
 ليظهر على الدين كله فيبقى كونه عالما على جميع الاديان وليس الامر كذلك لان الاسلام لم يصر غالبا سائر الاديان
 في ارض الهند والصين والروم وما برز ارض الكفر . قلنا اجابوا عن جواب . الاول انه لا بد من بيان ان الاسلام
 الا وقد ظهر من المشركين وظهوروا عليهم في بعض المواضع وان كان ذلك في جميع المواضع فظهروا اليهود والخرجوة
 من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما وراها الى ارجاء المغرب والروم وغلبوا الموحسين على ملكتهم وغلبوا ام
 عباد الاضمار على كثير من بلادهم على النور والهدى . وكذلك سائر الاديان . فثبت ان الذي حرم الله عنه في هذه الامة
 قد وقع وحصل كان ذلك بالخيار على الغيب . فكان مجمعا . الوجه الثاني في الجواب ان يقول روى ابو هريرة
 انه قال هذا وعد من الله انه يجعل الاسلام غالبا على جميع الاديان . وبما هذا انما يخرج عن حيز عيسى قال
 السدي في حديثه خروج المدي في الجدل لادخل في الاسلام واذي الخراج . الوجه الثالث ليعلم لاسلام على الدين
 كله في جزيرة العرب . وقد حصل ذلك فانه لما بقي في الجدل من الكفار . الوجه الرابع ان المراد بقوله ليظهر على
 الدين كله ان يوفق على جميع شرائط الدين ويظهر عليها بالكلية حتى لا يبقى عليه من شئ . الوجه الخامس ليعلم ليعلم
 على الدين كله بالحق والبيان . لان هذا الوجه ضعيف لان هذا وعدا بانه تعالى سيفعله والقوة بالحق
 والبيان كانت خالصة من اول الامر . ويمكن ان يجاب عنه بان في مبدء الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف الفؤاد
 واستيلاء الكفار . ومن الكفار سائر الناس من التامل في تلك الدلائل ما بعد قوة دالة الاسلام بحجته
 الكفار وضعفت الشبهات . فتوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة . قوله تعالى
 يا ايها الذين امنوا ان كن من الاحار والرهبان لياكون اموال الناس باطلا وتصدون عن سبيل
 الله والذين يكرهون اذهبا فضة ولا ينفقونها في سبيل الله ففسد لهم بعدا ليعلم انهم يحجبون
 عليها في انهم تكلوا بها حبائهم وجنودهم وظهورهم بمحظوظات هذا ما كرمهم لا بقسوة قدوة وانما
 كتمت تكلون اعلم ان الله تعالى لما وصف زوسا اليهود والنصارى بالكفر والنجاسة وادعوا الربوبية والرفع
 على الطلاق وصفهم في هذه الآية بالظلم والجور على اخذ اموال الناس من نبيهم على المعصوم من اظهار تلك الربوبية
 والنجاسة والظلم والجور على اخذ اموال الناس باطلا . ولعمري من امل في حال اهل الناموس والنزوات في زماننا وحده
 هذه الايات كما انها تزلزل في شانه . وفي شرح احوالهم فترى المواقف منهم يدعي انه لا ينفق في الحجة ولا
 ينفق في طرقة جميع الخلوقات والله في الظلمة والعمية مثل المملكة المعقولة حتى اذا آل الامر الى الرعيه
 الواحد تراه يها لك ويحمل نهاية الغلبة والدانة في تحصيله . وفي الامة مسائل **المسئلة الاولى**
 قد عرفت ان الاحار والرهبان من اليهود والنصارى بحسب المصنفات الفلانية فان الله تعالى في حق كثير منهم
 انهم لياكون اموال الناس باطلا وفيه اشخاص . التحذير الاول انه لا يقدح في قوله كثير البطل
 نزل على ان هذه الطريقة طريقة بعضهم لا طريفة الكل . فان العالم لا يخلو عن الحق والحق على الناطق
 كما تمتنع وهذا يوهى انه كان اجتماع هذه الامة على الباطل لا يحصل كذلك في سائر الامم . التحذير الثاني انه
 تعالى عن احوال الاوليائك وعقوله لياكون والتمس في هذه الاستفادة ان المعصوم لا يعظم
 من جميع الاقوال الا على شئ ما هو اعظم مقاصده او تعالى عما يشاء فعدوه الى نفسه ومنعه من الوصو

فتوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة

الخير فلا حصل المشابهة بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه . يعني الاخذ بالاكل وتقال ان من اخذ
الناس فاد اطلب بردها قال اكلها وما بقيت فلا قدره على ردها . فهذا السبب سمي لك الاخذ بال
القبض الثالثة قال لا يكون مال الناس باطلا وقد اختلفوا في تفسير هذا الماثل على وجهين .
الاول انهم كانوا يحدون الرشي في تخفيف الاحكام والمساخة في الشرائع . والثاني في انهم كانوا يحدون
عند المحسوبة والقوام منهم انه لا سبيل لاحد بالقرض من رضا الله لا اخذ منهم وطاعته وبذل الاموال
في طلب رضائهم . والقوام كانوا يفترون بطلان الاكاذيب . والثالث ان الزكاة كانت مستحقة على ايات
ذات الله على من حيث محمد صلى الله عليه وسلم فاولئك الاجار والرهبان يدعون في ناولها ومجوها فاسده ويجعلونها
على ما يمل باطله فكانوا يطبقون قلوب غواهم بهذه الشهية وبما يحدون الرشي عليها . والرابع انهم
كانوا يفترون عند غواهم ان الدين الحق هو الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا او تعقوبة الدين الحق
واجب . ثم قالوا لا طريق الى يقيننا الا اذا كانا وذلك لعمق اقاوم عظام اصحاب الاموال الكثرة
والجح العظيم فهذا الطريق يملكون القوام على ان يحدوا في خدمتهم قلوبهم واموالهم . فهذا هو الباطل الذي
به كانوا يكونون مال الناس وهي باسرها خاضعة في ما بنا وهو الطريق لاكثر المحتالين والفرقة الى اخذ
اموال القوام الحق من الخلق . ثم قال ويصدقون عن سبيل الله . والمراد انهم كانوا يكونون مال الناس
اي اخذون منهم اموالهم كانوا يصدقون عن سبيل الله لانهم كانوا يملكونهم على ما يحدون الرشي عليهم ويمنعونهم عن منافع
الاخذ من الخلق والاموال من اهل الزمان . وفي زمان محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يملكونهم عن سبيل الله
جميع وجوه المكرو والمباح . واول غايته مطلقا بالخلق في الدنيا المال والحياة فيبين الله تعالى في قصة الاحرار والرا
كونهم مشغولين بالامور . اما المال فهو المراد من قوله لا يكون مال الناس . واما الحياة فهو المراد بقوله
ويصدقون عن سبيل الله . فانه لو اقرروا بان محمد صلى الله عليه وسلم ساهم في صلواته عليه الصلاة والسلام
وجسد كان يخل جواهره وتزول حرمته فلا يجل الخوف من هذا الحد وكانوا يملكونهم في المنع من منافع محمد
الله عليه وسلم ويملكونهم في القائل الشهاد . وفي استخراج وجوه المكرو والمباح . وفي منع الخلق عن قول الله
الحق الانتفاع بهم في الحق . ثم قال والذين يكرهون الذهب والفضة ولا يفتقروا في سبيل الله فيفسدوا هذا الخ
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله والذين يكرهون الذهب والفضة لا يفتقروا في سبيل الله الذين يكرهون ذلك
الاحرار والرهبان . ويحتمل ان يكون المراد كلاما مستندا على ما قال بعضهم المراد منهم ما نفوا الزكاة من المسلمين
ويحتمل ان يكون المراد منه كل من كره المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سوى اكان من الاحرار والرهبان . او
كان من المشركين ولا شك انه يحتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة فممن عذر في ذلك . ذهب قال امرت باي ذر فعلت
نا انا وما ينكر كل هذه البلاد فقال كتب بالشام نفارت والذين يكرهون الذهب والفضة . فقال فهو هذه
الامة في اهل الكتاب . فقلت انما فهم وقبيل اصار ذلك سببا للوجبة بغير وجبة . فكذلك في غير ذلك فكذلك
عثمان ان اقل اليه . فلا قدم المشركين اخذ الناس عن كانه لم يروى في من قبل . فذكرت ذلك لابي عثمان فقال تخلى
قرينا . فقلت في الله لا ادع ما كنت اقول . وعنه لا حيف قال لما قدمت المدينة رايت ابا ذر يقول بشر اكلت من
برص في عي عليه في نار جحيم فوضع على حمة ندى احد من حصى خرج من بعض كتفه ووضعه على بعض كتفه حتى يخرج
من حمة نديه . فلما سمع القوم ذلك تركوه فابتهقوا وقلت ما رايت هو الا لاهوا ما قلت لهم فقال
ما عسى يصنع فرس . واقول ان كان المراد بخصيص هذا الوجوه من سبق ذكرهم وهو اهل الكتاب كان القدر
انه تعالى وصفتهم بالحرص الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن اموال انفسهم بقوله والذين يكرهون
الذهب والفضة . واما ان كان المراد ما في الزكاة من المشركين كما قال القدر انه تعالى وصفتهم بغيرهم في حرص
على اخذ اموال الناس بالباطل . ثم نددت المشركين الى اخراج الحقوق الواجبة عن مال انفسهم بغيرها على انهم
كان حال من سبيل الله بالباطل كذلك فاطنك فمن سبيل الله ما يمل بالباطل والتزوير والمكره
المسئلة الثانية في قوله والذين يكرهون الذهب والفضة . واختلف علماء الاجر . واختلف علماء الصلابة في المراد بهذا الكفر المذموم . فقال الاثري
هو المال الذي لم يورثه كانه فهو كثر وان كان يورث الارض . وقال اخرا اذا اخذت الصدقة من مالك فقد اذبت
عندك وليس بكفر . وقال ابن عباس في قوله ولا يفتقروا في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة اموالهم قال القدر
تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل اليه . بل الواجب ان يقال لا يكون هو المال الذي ما يخرج ما وجب اخرا عنه

فانبعث

اذ لا فرق

اذ لا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وتبخر ما يلزم من بقية الحج او الجادوين ما يجب اخراجه في الذنوب والخطايا
والانفاق على اهل العيال . وبيان المتكفات . وادواتها ما كانت . فثبت في كل هذه الاقسام ان يكون ردا خلاصة
الوجوه . والقول الثاني ان المال الكثير او اجمع فهو الكثير المذموم سواء اذبت زكاة او لم تؤد . واجمع الداهية
الى القول الاول على جهة توطئة بامور . اقول عموم قوله فلما مكنت وعلم ما اكنت . وذلك يدل على ان كل ما
اكنته الانسان فهو حقه . وكذا قوله تعالى ولا يسئلكم موالكم . وقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ اخي كسبه
وقوله صلى الله عليه وسلم انما المال الصالح للرجل الصالح . وقوله صلى الله عليه وسلم ما اذبت زكاة فليس بكبر وان كان اكلها
وما لم ينزك ولم يورث فهو كثر وان كان طاهرا . الثاني انه كان في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم جماعة من اهل
كتمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف . وكان صلى الله عليه وسلم يعلم خبرهم من اهل المؤمنين . الثالث انه صلى الله عليه وسلم
نذرا لخراج الكثرة اقل في المصالح . ولو كان جميع المال حراما كان صلى الله عليه وسلم يامر بالصدق في كل ما
كان مأمورا به في حال حياته بذلك . واجمع الداهية ان القول الثاني هو الحق . الاول عموم هذه الامة ولا شك
ان طاهرا . دليل لمن يجمع المال في المصالح كما ان يجمع من اخرج الزكاة ترك لظاهر هذه الامة فلا نصا رايه
الادليل تفصيل . والثاني ان زكاة من يجمع انما قال لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تباهي الله
تعالى في نفسه فانه لا تملك الا ما لله الاي مال يحد فقال لسانا واكر او قلنا خاشعا وزوجة فليس حرام على دينه وقال
صلى الله عليه وسلم من ترك صفة او شيئا كوني بها . وتوفي رجل فوجد في ميزبه دينار فقال صلى الله عليه وسلم كنه . وتوفي
آخر فوجد في ميزبه دينار فقال كنه . والثالث ما روي عن الفضل بن عبد الله بن عيسى قال قال صلى الله عليه وسلم
كل مال زاد على الزكاة اذبت منه الزكاة او لم تؤد . وعنه في ميزبه كل صنف او شيئا على صاحبها
فوق كثر . وعنه في الرد انه كان اذا رأى العبد يبيع بالمال يصدق على موضع من رقيق فيقول جئت لظنار . فقال النار
وبشر الكافر في كمي في الحياة والجواب والظنور والظنون . والرابع انه تعالى في قوله لا يكون مال الناس
فاذا حصل الانسان فقد ما يذبحه حاشته . فجميع الاموال لا بد منه عليه فهو لا يذبحها كونه ناذرة على قدر حاجته
ويعتبرها من العبد الذي يذبحه حاشته بها . فكان هذا الانسان بهذا المنع ما صار من طهر حكمة الله تعالى وما احسا
من وجوب احسانا لاهل بيته . واعلم ان طريق الحق ان يقال لا يكون الا لاهل البيت الذين المال الكثير لانه لا يجمع
عنه في ظاهر الشريعة . فالاول يجوز على التقوى . والثاني في ظاهر الفتوى . اما ما نانا في الاول لاهل البيت المال الكثير
الوجوه . الاول ان الانسان اذا احتسب شيئا فكما كان وسو له اليه الكثرة والمزادة بوجوده اكثر كانه حصة له اشده وحيلة
اليه اكثر . فالانسان اذا كان فقيرا فكما انه لم يورث الزكاة المتفاع بالمال وكما انه غافل عن تلك الذرة . فاما ملك القليل
المال وحده بقدره لانه فقير فكملة اليه اشد . وكما صار مال ازيد كانه كانه المزاولة به اكثر فكان حصة على طر
وميل الى تحصيله اشد . فثبت ان كبر المال سبب لكثير الحرص في الطلب . والحرص منعت للرجوع والمقتدر القدر
وضرة شديدا . فوجب على اهل البيت ان يحترز عن الاضرار بانفسهم . وايضا قد بينا ان كل اهل البيت اكثر من الحرص
اشد . فلو فرضنا ان كان ينبغي طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويترك الحرص كان لا انسان ينبغي في الوصل
الى ذلك الحد . اما ما ثبت بالادلة ان كل مال لا يكون الا لاهل البيت الذين المال الكثير لانه لا يجمع
له في هذا الصبر . وهذا الطلب وجب على الانسان ان يحركه في قوله لا يكون قال . راي الاثري يفتي الى اخير
فصير اجرة اولا . والوجه الثاني ان كسب المال يدر وحفظه بعد وصوله اشد واشهر واصعب . فينبغي للانسان
طول عمر تارة في كسب المال يدر وحفظه بعد وصوله اشد واشهر واصعب . فينبغي للانسان
وذلك يقتضي الحرص في كسبه . الوجه الثالث ان كسب المال والحياة تورت الطغيان كما قال تعالى ان الاصل
ليطغى ان راء استغنى والطغيان يمنع من وصول المسد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الطمران والخذلان
الوجه الرابع انه وجب الزكاة وذلك معنى في تنقيص المال . ولو كان كبر فضيلة الماسعى في تنقيصه . فان قيل
لما قال صلى الله عليه وسلم لعلنا خير من الدنيا السعلى . قلنا الدنيا السعلى انما رت بانيرة لانه اعطى ذلك القليل
فثبت انه لما حصل في ماله ذلك الغنسان القليل حصلت له الحرمة . وليست انه حصل للعقبة بل الزيادة
الغنية حصلت له المروحة **المسئلة الثالثة** في جواز اخرا الزكاة في وعدها في الزكاة . اما عبد
ما في زكاة الفقد . فقوله في هذه الآية يوجب على اهلها . واما منع زكاة المواتي في الزكاة . اما عبد
انه قد اصحاب المواتي اذ لم يورثوا زكاة بان يورثوا الله تلك اعظم ما كانت في حسانه فتمنع زكاة اهلها فافهم
بأظهارها وتنظيم تبروها كما تقدمت اخرا كوت عليهم او لا فلا يزال ذلك حتى يفرغ الناس من الحساب **المسئلة**

واخرى

في

كل ما حارث امواله اريد ان الله اذ به اكثر

المقصود من المقصود والقدر ان هذه الشهور عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والقابلية في ذكر
هذه الامور لا اله الا الله تعالى في قوله تعالى في اول ما خلق الله العالم والاولى ان
يكون قوله في كتاب الله متعلق بخلق السموات والارض في قوله تعالى في كتاب الله لا يجوز ان
ان يكون المراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض لا متعلق
بالظروف فلا تقول غلامك يوم اجمعت بل الكتاب من كتب الله تعالى في قوله تعالى في كتاب الله انما عشر
شهر في كتاب الله اي في حكمة الوافع يوم خلق السموات والارض الثالث ان يكون الكتاب سائما ويوم خلق السموات
متعلق بفعل محذوف والقدر ان هذه الشهور عند الله انما عشر شهر مكتوبا في كتاب الله يوم خلق السموات
والارض **المسألة الثانية** في بقية احكام الآية ان هذه الشهور عند الله اي في علمه انما عشر شهر في كتاب الله
وفي تفسير كتاب الله ونحوه الاول قال ابن عباس انه النسخ المحفوظ الذي كتب فيه احوال خلقه فانه ما شرفه على
الفضل هو الاصل المكتوب التي انزلها على جميع الانبياء والثاني قال الفضل المراد من الكتاب القرآن وقوله
ان الكتاب هو القرآن وذكرنا ان السنة المستمرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم السنة القرية واذ كان
لكذلك فهذا الكتاب مكتوب في القرآن الثالث قال ابو مسلم في كتاب الله اي في علمه الله وحكمه والكتاب في
هذا الموضع هو الايجاب والحكم لقوله تعالى في كتاب الله انما عشر شهر مكتوب في كتاب الله اي في علمه الله وحكمه والكتاب في
قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالطريق واما جعل الكتاب على الايجاب لم يستمر
الا على طريق المجاز ويكن ان يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا في اجاب
كذا وفي حكمه واما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسألة الثانية ومجربا فيما يتعلق به
والاقرب ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو ان يكون المراد ان كتب هذا الحكم وحكمه يوم خلق السموات والارض
بيان ان هذا الحكم حكم حكوم به من اول خلق العالم لانه في العلم والاعمال والاعمال في كتاب الله
فقد اجتمعوا على ان هذه الاربعة منها ثلاثة مستمرة وهي في الفقه والحكمة والاحكام وهو
ومعنى الحكم ان المقصود بها اشتقاقا والطاعة في الكثر والاباء في القليل فلو لم يكن في كل واحد من هذه الاربعة
قائل اياه لم يستمر له فان قيل انما الزمان متناهية فما السبب في هذا التسمية قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد
في الشريعة فانما شئت كثيرة الا ترى انه تعالى يميز بين الجرائم عن سائر الجرائم من الجرائم والاحكام
من سائر الجرائم من الجرائم وهو وحسب التوفيق فيه ويميز بين الجرائم عن سائر الجرائم من الجرائم والاحكام
بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء حكمة الرسالة فاذا كان هذا الامثلة ظاهرة مشهورة فاقرب استبعاد
في تخصيص بعض الاشياء من الجرائم ثم نقول لا بد من العلم ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات كانت
ناظرا في طاعة النفس وقوع المعاصي في طاعة النفس في طاعة النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء الا ترى ان
فيهم من ضعف كتابا في الاوقات التي روي فيها احكام الدعوة وذكرنا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها اسباب
توجب ذلك وسبيل النبي صلى الله عليه وسلم الى الصيام افضل فقال صلى الله عليه وسلم افضل الصيام بعد شهر رمضان
صيام شهر الله المحرم وقال من صام يوما من شهر المحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء غلطوا
الذين على القائل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة اخرى هي ان الطاعة تجتنب على الظلم والفساد
واستماعهم عن هذه الصياح على الاطلاق شاق عليهم قاله سبحانه خسر بعض الاوقات بمزيد المقطع والاحكام
وتجني بعض الامور بمزيد المقطع والاحكام حتى ان الانسان زعمنا انتم في تلك الاربعة وفي تلك الاشياء عن القتل
والمنكرات وذلك لوجوب الوفاء بالوعد اجدها ان تلك الصياح في تلك الاوقات من مطلوبات لانه نقل الصياح
وتأنيده لما تركها في تلك الاوقات فترما صار تركها في تلك الاوقات سببا ليل يلعبه الى الاعراض عنها والاحكام
منها مطلقا وثالثها ان الانسان اذا في الطاعات في تلك الاوقات واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقصا تلك
لوشع في الصياح والمعاصي صار شروفا سببا لطلبها من المعاصي في اوقات تلك الطاعات
في تلك الاوقات والطاهر من حال القائل ان يرضى بذلك نصيحة لك سببا لاختياره عن المعاصي كقوله
هو الحكيم في تخصيص بعض الاوقات وتبعض البقاع بمزيد المقطع والاحكام والله اعلم ثم قال تعالى في كتاب الله
القيم وفيه محاشان الاول في قوله في كتاب الله انما عشر شهر عند الله انما عشر شهر في كتاب الله

لا ازيد

لا ازيد ولا انقص والى قوله منها اربعة حرم وعندي ان الاقل والى ان الكفار لموا ان لا اربعة منها حرم الا انهم
بسبب الكثرة زعموا انهم اربعة حرم وكما نوافعهم من مواجع الشهور والمقصود من هذه الاربعة
الذي على ولا فوجت على اللفظ عليه المحاشان في تفسير لفظ الدين وفيه وجوه الاول ان الدين قد سار
بالحساب يقال لك من انفسهم اي باسمها والقيم معناه المستمرة فتفسير الآية على هذا المقدير
ذلك الحساب المستقيم والعدل المستوي الثاني قال المحقق في كتابه الذي لا يبدل ولا يتغير
القيم هي ما ينبغي القيام بالامر الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه الثالث قال بعضهم المراد ان هذه
الاربعة هي الدين الا ان في الاسلام قال القاضي في اللفظ الذي على العباد اول من خلقه على الحساب لانه محاشا
فيه وفيه ان يقال اللفظ الذي في الاصل هو الاقتصاد تعان ما مرخ انت له الرقاب الى نقادته والحساب
شيء ثلثه لا يوجب الاقتصاد والعبادة شئ ثلثه لا يوجب الاقتصاد فلا يمكن حمل اللفظ على العبادة اول
من خلقه على الحساب قال اهل العلم الواجب على كل المصلح المسلمين بحكم هذه الآية ان يعتبروا في يومهم ومذد يومهم
واجوال زكاتهم وثالثها احكام السنة العربية السنة العربية بالاهلية ولا يجوز لهم اعتبار السنة الحسنة
والرومية ثم قال فلا تظلموا بين انفسكم وفيه محاشان الاول في قوله في كتاب الله انما عشر شهر في كتاب الله
وهو قول برعيان من الراد فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر انفسكم والمقصود من الاثني عشر من الاوقات
على التساوي مطلقا في جميع العمر والقول الثاني وهو قول اكثر من ان الضمير في قوله في كتاب الله لا اربعة
الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان بعض الاوقات توافي زيادة الواب على الطاعات والعقاب على المعاصي
والدليل على ان هذا القول ولي وجوه الاول ان الضمير في قوله في كتاب الله لا اربعة هو المذكور السابق فوجب عوده
الى قرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها اربعة حرم الثاني ان هذه الاشهر مبرزة الاحكام في اربعة اخرى
وهي قوله في كتاب الله لا تظلموا بين انفسكم ولا تسوقوا ولا حدال في الجواهر هذه الاشهر مبرزة في كتاب الله
الا ان هذه الاشهر منها في هذه الايام تنبئ بحكمة زيادة في الشرف الثالث قال القائل الاول روي عن الامام
لان العرب تقول فيما بين الثلاثة الى الشجرة فمن ما جاء هذا العدد قالوا في الاصل فيه ان جمع القبلة
يكنى عنه كائين عن جماعة مؤمنة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحد مؤمنة قال في محاشان
لنا المحاشان القرينة على الصبي واستيفاء مظهر من محاشان دما فقال في تفسيره في كتاب الله
والقيم جميع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال لم وتظهر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجرا اجرا محاشان
الآخر كقول الناجية **شهر** ولا غيب قيم غير ان شهورهم من قولهم من راع الحاسب
فقال ابن عباس والسبب في جمع كثره المحاشان في تفسيره هذا الظاهر وفيه قول الاول المراد منه
السنة الذي كانوا يعملونه فيقولون الحرام من الشهر الذي امر الله ما منه فيه الى شهر آخر ويعتدون تكليف الله تعالى
والثاني انه في من المقابلة في هذه الاشهر والثالث انه في من جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان هذه الاشهر والثالث
انه في من جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان هذه الاشهر والثالث انه في من جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان هذه الاشهر
يحمل على المنع من الشئ لانه تعالى ذكره عقيب هذه الآية ثم قال تعالى وقالوا للمشركين انهم كانوا يسمونكم
مبايحت الاول قال القرطبي اقامة اي جميعا والثانية لا يكون تذكر ولا مجموعة على عدد الرخا فقول
كافين وكافات للسوة ولكن اقامة بالهاء والتوحيد لاها وراكب على علمه فانه في مذهب ضد مثل
الخاصة والعامة ولذا لم تذكر في العرب في الالف واللام لانها في مذهب مؤلفين قواما وقواما جميعا
وقال الرخا كافة مضروب على الحالة لا يجوز ان يجمع كما انك اذا قلت قالوا هو عامة لم تكن والجمع وكذلك
خاصة المحاشان في قوله كافة قولان الاول ان يكون المراد قالوا هو باجماعهم مجتمعين غير متفرقين
في مقام الاعتداء والثاني قال ابن عباس قالوا هو باجماعهم مجتمعين غير متفرقين في مقام الاعتداء
قال جميعكم والقول الاول لا فرق حتى يجمع قبا من احد الجانبين على الآخر المحاشان الثالث ظاهر قوله
وقالوا للمشركين كافة باجته في جميع الاشهر ومن الناس من يقول بالمقابلة مع الكافة محمودة بدليل قوله
اربعة حرم فلا تظلموا بين انفسكم اي فلا تظلموا بين انفسكم باستعمال القتل والمارة فيهم وقد ذكرنا
هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله يسئلونك عن الشهر الحرام قال فيه ثم قال واعلم ان الله مع
المؤمنين يريدكم اوليا به الذين يحبون في اذ الطاعات والاحتساب عن الجرائم قال في الحاج انه طاهر من
قوله تعالى انما السنة في زيادة في كفر فضيل من الدين كفر واجلونه عاما ويحرمونه عاما ليو اطيعوا عدا

يكون ويحرمون له من الاسباب والخصائص مع قوله ولجميع
جميع الكثرة لكان جميع وتظهر

وكل ذلك يدل على انفسا على العالمة والموجبات الرقعة لا على كبري

قوة البدن دون وجود المال . وإذا اراد الله ان يرفع الانسان بقوة البدن فلا
يغنى له الحقيقة من غير ضرورة واجاب اصحابنا بان القوة على الفعل لا تقدم الفعل
الا بوقت واحد . فاما ان تقدم عليه باوقات كثيرة فذلك متبع . فان الانسان الجالس في مكان لا يكون
قادرا في هذا الزمان على ان يفعل عملا في مكان بعيد عنه بل انما يقدر على ان يفعل عملا في المكان الملاصق لمكانه
واذا امتد ان القدرة عند الموت لا تقدم الفعل الا بزمان واحد فلو ان الله تعالى جعل الموتى في كل مكان
على ان يفعلوا على اصول الحنابلة في كل زمان من هذه الامة ما الرقوع علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم ان يحمل الاستطاعة
على الزاد والمرحلة . وعند سبط الاستدلال **المسألة الخامسة** قالوا الرسول اخبر عنهم انهم يحلفون
وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر واقع كما اخبرنا عن هذا الخبر فكان محمدا والله اعلم
عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتيسر لك الذين صدقوا فوالله ان هذا الخبر لا يثبت في كل زمان ولا في كل مكان
فانما هو قاصدا لا يتوكل الله على نفسه في كل زمان ولا في كل مكان . ولما كان في كل زمان في كل مكان
صل الله عليه وسلم لا يظن ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتيسر لك الذين صدقوا فوالله ان هذا الخبر لا يثبت في كل زمان ولا في كل مكان
للمسألة السادسة قالوا الرسول اخبر عنهم انهم يحلفون وهذا الخبر لا يثبت في كل زمان ولا في كل مكان
انه تعالى عفا الله عنك والفقهاء يستدلون بما في ذلك من الدليل . والاشياء انما قال لم اذنت لهم . وهذا
استفهام بمعنى الانكار . فذلك هذا على ان الله لا يذن لان كان متصفا به في كل زمان وقادرا على كل شيء في كل زمان
فعلما بالرسول لم يوافقوا في شيء اذ الله لا يفتقر الى ما لا يفتقر اليه . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
عن الاول لا يثبت ان قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم . ولم لا يجوز ان يقال في ذلك ان الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم
تعليمه وتوقيره كما يقولون ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
على كل شيء في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
المراد من الخبر ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
ولما كان في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
عن الرسول في قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
اذنت لهم انما كان في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
حصول المعقول في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
كون الرسول مدبرا وهذا جواب ما في الخبر . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
لا يتبع وهذا الواضح . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
قال في الرسول صلى الله عليه وسلم كان حكمه بمنزلة الحكم في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
يا اولي الابصار املوا في الايمان لا اعتدوا بالاجتهاد . والرسول كان مستديرا في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
الامر . ثم اذروا ذلك في هذه الامة . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
او ما اذركم فيه ولا ممتعة عنكم . والاول باطل والآخر لا يمتنع ان يقولوا لم اذنت لهم . والثاني باطل والآخر لا يمتنع ان يقولوا لم اذنت لهم
لا يمتنع ايضا لان على هذا التقدير يلزم ان يقال ان الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
بما انزل الله فاولئك هم الظالمون فاولئك هم الظالمون . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه صلى الله عليه وسلم انما اذن في تلك الواقعة من بعد ان يقسم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
ان يكون ذلك من قبل على الاجتهاد . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
يخلف من بعدهم خلفا واضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا ان الله صلى الله عليه وسلم اذن في تلك الواقعة من قبل على الاجتهاد . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
تلك الواقعة من قبل على الاجتهاد . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
هذا بان يترك على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
انه تعالى ما سمعه من ذلك مطلقا لانه قال حتى يتيسر لك الذين صدقوا فوالله ان هذا الخبر لا يثبت في كل زمان ولا في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
الى غاية كل شيء حتى يتيسر لك الذين صدقوا فوالله ان هذا الخبر لا يثبت في كل زمان ولا في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
المنع ويحصل الاذن وذلك على وجه قولنا . فان قالوا في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
هو عينين بطريق الوحي . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم

في الاذن

الشيء

الشيء وان يصبر حتى يترك الوحي يظهره الله في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
لخطا خطا وانما في الاجتهاد قد دخل تحت قوله ومن اجل ذلك . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
المسألة الثانية قلت هذه الامة على حوب الاجتهاد عن المحلة ووجوب الحق والثاني وتترك
الاقتدار بظواهر الامور والمالفة في التخصيص في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
والله اعلم **المسألة الثالثة** قالوا في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
التور يقال في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
قوله لم اذنت لهم ليس فيه ما يثبت على ان الله لا يذن في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
ان بعضهم استاذن في الخروج من مكة فاذن من الله ما كان خروجه من مكة صوابا لا خطا . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
على المسألة كما في الخبرين . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
هذا جسد لا يهمل الايات في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
يذل على القاعد من زمان في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
في سبيل الله باموالهم وانفسهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
وارتأيت ان يكون في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
فتعلمه وقيل في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
اي عند غزوة تبوك . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
من هذا الكلام . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
بالصلوات والاعتدال . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
في ذلك الوقت . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
بجاهدوا في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
هذا الكلام على ظاهره . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
وكان لا يبر من الماجر . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
اخرى فاي يابده في الاستيذان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
من موسى . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
الله في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
خروا في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
ان حصول هذا الكلام . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
واذا كانت قلوبهم في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
عدم الايمان بالله واليوم الآخر . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
بين تعالى ان عدم الايمان هو لا يثبت . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
وهافنا سؤالات . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
من مقتضات دليله ان يصير ما كان في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
سؤال واشكال . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
مصر على انه يثبت التقدير كما في مقتضى مقتضات دليله . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
والجواب . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
الطعن . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
يقضي حصول الشك . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
اولئك هم المؤمنون . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
عليه ان لا يفتقر الى ان يثبت في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم
قوله واذا كانت قلوبهم في كل زمان في كل مكان . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم . فاما ما في الخبر من ان الله عفا الله عنك لم اذنت لهم

والا فليس

ان عبد بن عباس امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يثبت في كل زمان في كل مكان

اذ عرفت هذا فتدبر قوله ولا تفتروا على الله كذبا ولا تفتروا على الله كذبا ولا تفتروا على الله كذبا
يقال لا ينبغي كذا الى اطلاقه في معنى لا ينبغي كذا في الدنيا والآخرة معا وانما قال لا ينبغي كذا في الدنيا والآخرة معا
انما في الكلمة وظهور الاستدلال واعلم ان هذا الكلام هو انهم لو خروا فيكم ما زادوا في الاثم ولا في الجحيم
هو الفساد الذي اوجب اختلاف الراي وهو من اعظم الامور التي يجب الاحتراز عنها في الامور الخفية
لان عند حصول الاختلاف في الراي يحصل الانقسام والافتراق على شاكلته والواجب ان لا يقع
على ذلك بل يمتنع ان لا يكون كذا في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
الثالث وهو قوله ولا تفتروا على الله كذبا لان الاول ان المراد يكون يكون من غير ان يكون في الدنيا والآخرة معا
مكرر وهذا قول مجاهد وابن زيد والثاني قال قتادة فيكم من بينكم كذا في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
من الكلمات الموجبة لضعف القلب فلوها وتفتروا على الله كذا في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ودينهم في الجهاد قلنا لا يمتنع من كونهم في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
فهم ولا يمتنع ان يكون بعض المسلمين من قارب رؤسا للمنافقين فيكونوا في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
السبب في قولهم لا يكون في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
التناقض لا ينبغي في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
الاستصحاب والادعاء لهم ان الله تعالى لا يفتروا على الله كذا في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
وتفاته وظهور اعترافهم بتسليمهم لغير الله تعالى في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
الفقرة من قبل وقلوا لا تفتروا على الله كذا في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
ولا تفتروا على الله كذا في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
المنافقين وبحثنا طعنهم بعد انما تفتروا على الله كذا في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
من المنافقين وتفتروا على الله كذا في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
اي يوم اجد من الضيق عن النبي صلى الله عليه وسلم مع امته وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
وتحليل الناس عنك ومعنى الفقرة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالة وهو الذي قلنا في قوله لا تفتروا على الله كذا في الدنيا والآخرة معا
منه وقوله قلوا لا تفتروا على الله كذا في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
الحيلة عليك والكذب يقال في الرجل المنصرف في وجوه الحيل لان حول قلبه في تقلب وجهه وجوه الحيل
ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر امر الله وهو كارهون والمحقى ان هو لا المناقذين كانوا انما اظهروا على وجوه
الكذب والكفر واثارة الفتنة وبعث الناس عن قول الله الذي كان في حكم الازاهب والمراد من
القرآن ودعوة محمد صلى الله عليه وسلم وظهر امر الله الذي كان في حكم الازاهب والمراد من
الله تعالى وحده مؤثرة في قوة شرح محمد صلى الله عليه وسلم وهو كارهون اي في هذا الحق والظهور كارهون
وفيه تبيينه على انه لا اثر لغيره وكيدهم ومباغتهم في اثاره الفتنة والشرافهم منه كانوا في طلب هذه الكفر
والكذب والله ورفقه في خرمه وقلوبهم في ضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك في الماضي هكذا يكون
في المستقبل ثم قال ومنهم من يقول لا تفتروا على الله كذا في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
وذكر واثاره وجهها الاول لا تفتروا على الله كذا في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
تخلط بغير ذلك فتفتري في الامم وعلى هذا التقدير فيمكن ان يكون كذا في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
ذكره على سبيل الحد بان كان ذلك المناقذين منا فكا ان يفتروا على الله كذا في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
والثاني لا تفتري في الامم وعلى هذا التقدير فيمكن ان يكون كذا في الدنيا والآخرة معا وهو المراد بقوله ولا تفتروا على الله كذبا
ان خرجت منك هذه مالى وعيالى والمراد قال ابن كثير قد علمت الانصار في ستمتهم بالنساء فلا تفتري بنبات
الاضطراب في الروم ولكن عيالك بالانصار في قري ولا تفتري في الفتنة الاولى في الفتنة سقطوا والحق
انهم يفترون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحاله او ففوا الا في الفتنة فان اعظم انواع الفتنة الكفر بالله
ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا فمما يقو ابا يقين من المسلمين ما يقين عن ارضهم الله تعالى
او تتركوا في شرح تفاتهم وفي مصنف في سقط لان لفظة من مؤيد للفظ مجموع المعنى قال اهل المعاني
وفيه تبيينه على ان من عصى الله فمرض الله تعالى بطل عليه ذلك الغرض لان المراد ان القوم انما اخذوا القعود
بل لا يفتروا في الفتنة والله تعالى يبين انهم في عين الفتنة والقعود سقطون ثم قال تعالى وان حجتكم بالكتاب

اولئك

بالنساء

قيل

قيل انها تحيط بهم يوم القيمة وقيل ان اسباب تلك الاخطاء حاصلة في الحال فكأنهم في وسطها قال
الاسلام كانوا اخرين من يوم معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون
لا يقسمهم كما لا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والمجاهة ثم انهم استهزوا بما بين الناس من التناقض والظن
في الدين وفسد الرسول صلى الله عليه وسلم على كل شيء وكانوا يشاهدون ان دالة الاسلام انما في التوفى والاستعداد
والتميز فكانوا في شد الحيف على انفسهم واولادهم واموالهم ولما حصل انهم كانوا اخرين من كل السعاد
الروحية فكانوا في شد الحيف بسبب الاحوال العاجلة والحول الشديدي لاجل الشديدي عظم انواع العقوبة
الروحية ففتروا على الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان حجتكم بالكتاب وقيل في قوله تعالى ان تفتروا على الله
فتنوه وان حجتكم مضمكة يقولوا قد اخذنا من قبل رسولنا وهم فرعون قتل في نصيبنا الامانة
الله لنا هو موكلنا وعلى الله فليتوكل المؤمنين على ان هذا نوع اخر من كيد المنافقين في حث بوابهم في
ان حجتكم في بعض العزوات حجتهم سواء كان ظهرا او غيبا او كان تقيادا لبعض ملوك الاطراف يسوءهم
ذلك وان حجتكم مضمكة من كيد وشدة ومكروه ومضيق في جوابها ويقولون قد اخذنا من قبل رسولنا الذي نحن منه
به وهو الحذر واليقظة والعلم بالحج من قبل ما وقع وتولوا عن قوام الحديث بذلك والاحكام له الى العالم
وهو في حوث مشهورون وقيل عن ان غيبت ان الحجة في يوم يذروا الحجة في يوم اسقطت حجتهم
ان هذا هو المراد وحج المصنعة والافاق الواجب حمله على كل حجة وعلى كل مضيق اذا علم من حال المناقذين
انهم كانوا في كل حجة وعند كل مضيق بالوضع الذي ذكره الله تعالى في كتابه ثم قال الذين يصيبنا الامانة
الله لنا وفيه اقبال الاول ان المعنى انه لا يصيبنا غير ولا شر ولا خوف ولا حزن ولا شدة ولا رخا الا هو مقدر لنا
مكوب عنا الله وكونه ممكن لغير الله يدل على كونه معلوما عند الله مقصوده من عند الله وانما سواه ممكن ولكن
لا يخرج الاسترجاع الواجب والحكمات بغيرها من جهة القضاء وقدره واعلم ان حجتنا بحسب كون هذه الامة
في القضا شاملا لكل الحوادث وان يفتري التي غيبتا قضى الله به بحال وتقرر هذا الكلام من وجوه احدها ان
الموجود انما واجب واما ممكن والممكن مع ان يرجح احد طرفيه على الآخر لفتنه فوجب ان يرجح الواجب لذاته
ومضى في هذا الطرح ان كل الاشياء واجبة اما وجدتها فواجب لذاته وبما سواه فواجب باجادة وبما يشره وكونه
ولهذا المعنى الفصل في حجتهم حجتهم ما هو كائن في يوم القيمة وقيل ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال في
الصح المحفوظ فقد علم ما كانوا في الامر بخلافه لزم انقلاب العلم بخلافه والحق الصدق في كل ذلك حال
وقد علمنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سوا عليهم انذارهم انهم لم يذروا هم لا يؤمنون فان قيل
انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسليلا للرسول صلى الله عليه وسلم في غير حجة ومكر رهبة في غلبه هذا الدرع
بذلك قلنا السبب في قوله صلى الله عليه وسلم من غير الله والقدر هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الله
وقع امتنع الا يقع ذلك المناظرة عن التفتري حصل الرضا به القول الثاني في تفسير هذه الامة ان يكون المراد
لنصيبنا الامانة الله لنا اي في عاقبة امرنا من الظفر والحدود والاستعداد عليهم والمقصود ان يظهر لنا
ان اخوال الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين وان كانت مختلفة في السرور والفتنة الان في العاقبة الاولى والفتنة
والظفر من غير ان يكون ذلك اقنطار المناقذين وقد علم في ذلك الصريح القول الثالث قال في حجاج
المعنى ان ان حجتنا ما علموا من حجتنا مستحقين الاجر العظيم والثواب الكبير وان حجتنا ما علموا من حجتنا مستحقين الثواب
في الآخرة وقيل انما المال الكثير والثواب العظيم في الدنيا واقا كان الامر كذلك صارت المصائب والحجرات في حث
القول بهذا الدخات العالية مستحقة وهذه الاحوال وان كانت مختلفة حجة الان الحق الصريح هو الاول ثم قال
تعالى هو مولانا والمراد منه ما قوله احسانا الله تعالى بحسن عدا المنصرف في اهل الامر كفت شاة واراد ان
ما لهم وما لغيرهم ولما اعراض عليه في شئ من اماله هذا الكلام انما ينطبق على ما تقدم اذا قلنا انه تعالى
فان وصل الى بعض عبيد انما من المصائب فانه يجب الرضا بها لانه تعالى مولاهم وهم عبيدهم فمن ثمة تلك
المنصرفات في حجة كونه مولاهم ولا اعتراض عليه في شئ من اماله ثم قال على الله فليتوكل المؤمنين معناه انه
فان لم يحث عليه لاحد من العبيد شئ من الاشياء ولا امر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان
فوجب ان لا يتوكل المؤمن الا على الله وان يعطيه طعة الامن فضله ورحمته لا يوقله وعلى الله فليتوكل المؤمنين فليتوكل
وهذا كما تبيينه على ان حال المناقذين الضدين من انهم لا يتوكلون الا على الاسباب والذات العاجلة وقوله تعالى
قل من يتوكل على الله فليست له حاجة ان يصيبكم الله بعد ان يبين من عند اولادنا قسروا انما علمتم

ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال في الصح المحفوظ فقد علم ما كانوا في الامر بخلافه لزم انقلاب العلم بخلافه والحق الصدق في كل ذلك حال

[illegible]

فالمطر

والثواب الذي يمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصولهما محال . وأما قوله كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا الاستدلال بعد ما زال الله هذه الشهادة على لفظ الوجوه وهو قوله وما منهم من أن يقبل منهم نقضاً لهم . فلهذا كبروا بالله ورسوله وكذا أولئك الذين كفروا بغير هذا اللفظ أنه لا أثر في منع هذه الأعمال إلا الكفر وعند هذا يصح هذا الكلام من وجه الدلالة على أن الفسق لا يخط الطاعات لأنه قال إنكم كنتم قومًا فاسقين وكان سبيل الله وقاك . أن هذا الحكم صار محالاً بموتهم تلك الأفعال كان مستقلاً ومخصوصاً بكون تلك الأعمال موصوفة بتلك العقوبة فيبين تعالى ما زال هذه الشهادة وهو أن عدم القول غير محال بموتهم فلهذا نقض بقوله موصوفه وهو كونه فذلك القبول فثبت أن هذا الاستدلال باطل . ثم قال تعالى وما منهم من أن يقبل منهم نقضاً لهم إلا أنهم كفروا بالله وقالوا لا يتوبون إلى الصلاة إلا وهم كاذبون لا ينفقون إلا وهم كاذبون . وفيه مسائل **المسألة الأولى** . قال صريح هذه الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث هو في منع هذا المنع وذلك تنصير بطلان قول المعتزلة على المحنة . وبناء **المسألة الثانية** . ظاهر اللفظ يدل على أن منع القبول بمحال بجميع الأمور الثلاثة وهي الكفر بالله ورسوله والاثان بالصلاة على وجهه . لكن في الاتفاق على سبيل الكراهية . ولما قيل أن يقولوا الكفر بالله سبب مستقيل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقيل لا يبقى المنع أثر فكيف يمكن استناد هذا الحكم إلى السببين الباقيين . وجوابه أن هذا الاستدلال إنما توجه به قول المعتزلة حيث قالوا أن الكفر يكون كلاً يؤثر في هذا الحكم . أما عندنا فإن شيئا من الأفعال لا يوجب بواباً ولا عقاباً البتة إنما هي العقوبات واجتماعها الكثرة على الشيء غير الواجب محال بل يقولون هذا من أقوى الأدل على يقيننا على أن هذه الأفعال غير مؤثرة في هذه الأحكام لوجوه ثلاثة . الأول . أنه لا دليل على أن حصول هذه الأمور الثلاثة في جميعها فلو كان كل واحد منهما موجباً لما هذا الحكم لزم أن يجمع على الأمر الواحد أصاب مستقلة وذلك محال لأن القول لا يستغنى بحد واحد منهما عن كل واحد منهما فليدفع القدرة إليها ما سطرها حال استغنائه عنها ما سطرها وذلك باطل فثبت أن القول بكون هذه الأفعال مؤثرة في هذه الأحكام يعضي لهذا المحال كان القول باطلاً **المسألة الثالثة** . ذلك هذه الآية على أن شيئا من أعمال المرء لا يكون مقبولاً عند الله مع الكفر بالله . فإن قيل فكيف أحرم بينه وبين قوله ومن قبل من قال لا ينفقون إلا وهم كاذبون . قلنا وجب أن يصر ذلك التأييد في تحقيق العقاب **المسألة الرابعة** . ذلك لآية على أن الصلاة لازمة للكافر ولو لا ذلك لما دهم الله تعالى على من طاع وجه الكفر . فإن ما لو لم يوجب أن يكون الموجب للدم ليس هو ترك الصلاة بل الواجب للدم هو الإيمان بالله على وجه الكسار أو الإجماع . تأشير تنصير فاتهم من قيام وقعود وكما لا يكون قعود وهو على وجه الكسار إنما من يقبل طاعتهم فكذلك كان يجب صلاتهم ولو لم يجب عليهم **المسألة الخامسة** . مضى تفسير الكسار في سورة النساء قال صاحب الكسار أنه إذا كان بالضم والفتح جمع كسار نحو سكارى وغيره في سكران وغيره قال المفسرون بهذا الكسار معناه أنه إذا كان في جماعة صلوا وكان واحد منهم صلى . وأما قوله هذا المعنى إنما أثر في منع قول الطاعات لأن هذا المعنى يدل على أنه لا يصلح طاعة لأمر الله وأما يصلح نحو فامرهم بدينهم الناس . وهذا القول لا يدل على الكفر لما ذكره الله بعد ما وصفهم بالكفر في ذلك على أن الكسار إنما كان لأنهم يعتقدون أنه غير واجب وذلك يوجب الكفر . وأما قوله ولا ينفقون إلا وهم كاذبون . فالمعنى أنهم لا ينفقون لأمر من طاعة الله بل غاية للطلبة الظاهر وذلك لأنهم كانوا يعتقدون الاتفاق معها ومعها وهذا موجب أن يكون الفسق طاعة عداوة الزكاة والاتفاق في سبيل الله لأن الله تعالى دم الممنافقين بتركهم . وهذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم أدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم فإذا أداها فتقوا لله لذلك كان من علامات الكفر والاتفاق وقوله حاصل هذا المباحث يدل على أن روح الطاعات لا يتأتى بها العرض العبودية والاتقياد في طاعات فإن لم يثبت بها لهذا العرض فلا قائم فيه بل بخاصة وبها لا على صاحبها **المسألة السادسة** . وما سمعنا أن نقبل منهم نقضاً لهم . ثم أجمعوا والكسار يقبل بالياء والبايون بالياء على الثاني . وجه الأول أن اللغات في منقطع الاتفاق كقولهم فترجاء موعظة . ووجه من قولنا أن يثبت الفسق في سبيل الله موت قال صاحب الكشاف والضمير بالجم والوجه . وقيل السبيل أن يقبل منهم نقضاً لهم على سناد الفسق إلى الله تعالى . قوله تعالى ولا تقبل منهم **المسألة السابعة** . ولا أولادهم إنما يريد الله لعنهم . أي الحياة الدنيا وترحق أنفسهم . وهم كاذبون . أعلم أنه تعالى ما نطق في الآية الأولى وكذا الباقيين عن جميع ما في الآية من أن لا يشاءوا أن يطيعوا من سبيل المباح في الدنيا فإنه تعالى جعل الأسباب لعنهم في الدنيا وأسباب إجماع المحسن والآفات عليهم ومن تأمل هذه الآية عرف أنها

بل الواجب للفرع هو ان جاعلا وجه الكل جاعلا لجزءه
تغير فاتهم من قيام وعود

والجواب

واعلم ان التصديق من تراخي نوع اخر
من قبلكم وفتحا يحتم

بفتح الميم اذ اعنته • وكذلك هزته اقمه هزته اذ اعنته • واهزته والهمزة الذي فيها كالماء وبعضهم وهزها
نكلا على ان ارجاح لم يفرق بين هز والرز وقال الازهرى اصل الهز والهمزة يقال هزته وطره اذ اذاعته
ورقوا بذكر الهمزة فيها فقال الرازي اشرى اصلها جك بعين عليه • والهمزة كسر بعينه على جليته الى صاحبها
اذ اعرفت هذا فقولوا قال ابن عباس يلزم ان يفتاك وقال قادة • طعن عليك وقال الكلبي يفتاك في امرك
ولانفاوت في هذه الروايات لا في اللفاظنا لكونوا على الفادى من حيث اخذت والمعنى يفتاك في قدر الصدقات
واقول لفظ القرآن هو قوله ومنهم من ترك في الصدقات لئلا على ان ذلك الراكب بهذا السب لا ان الروايات
التي ذكرناها دلت على ان سب اليهود ذلك ولو هذه الروايات لكان يحمل وجوها اخرى وجوها • فاحد
ان يقولوا اخذوا كذا مطلقا غير جائز لان السبع كسلا لسان من يكره غير جائز اقصى ما في الباب ما اخذها لغيرها
الى الفقر الا ان الجاهل منهم قالوا يقولون ان الله اغنى الاغنياء وجعل من يكون هو المتكفل لصالح عبيد الفقراء
فاما ان يأمروا بذلك فهو غير مقبول وهذا هو الذي حكاه الله عن بعض اليهود ومعاونهم قالوا ان الله قهر وعنى اغنى
وتأنيها ان يقولوا حسناتك اخذوا الروايات لان الذي يأخذ بكثرة وجوب ان تقسم ما قبل من لك • وتأنيها ان يقولوا
حسب انك تأخذ هذا الكثير لانك تصدق على غير مضرة • وهذا هو الذي لتساخا على ان تقولوا رادوا ذلك
قال هل لكما في عين الاله يدل على كذا خلق اولئك المؤمنين وذات طابعهم وذلك لانه لشدة شربهم الى اخذ
الصدقات عابوا الرسول ونسوه في الصفة الى الجور ثم انه كانا بعد اطلاق الميل الى الدنيا قال الفضال كان الرسول
يقسم بينهم ما اناه الله من قليل وكثير • وكان المؤمنين رضون بما أعطوا ويحذرون الله عليه • واما المناقون فان
اغفلوا كثيرا لوجوه وان اعطوا قليلا محضوا ذلك يدل على ان رضاهم وعظمهم لطلب الضيق لا لاجل الدين وقيل
ان يقول الله صلى الله عليه وسلم استعطف قلبك بعلمك فلو لم يتوكلوا على الله فلو لم يتوكلوا على الله فلو لم يتوكلوا على الله
اذ المعاجاة اى انهم يعطونهم افا حوا الخط • ثم قال لولوا انهم رضوا الاله • المعنى لولوا انهم رضوا اما اعطاهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم من الخبز وطعامهم وان قل وقالوا لكانا ذلك سيرة لنا الله غيبه اخرى فبعضنا رسول الله
لكنما اعطانا اليوم انما لما عايناه الله وافضل واجبا به راغبون • واعلم ان جوابا لو محذوف • والتقدير لكان خير
لم واعودوا على علمهم النفاق والرجحان الى ان يقولوا في قولهم يتوكلوا على الله حتى يتوكلوا وشركا للحيات في هذا المحرض
اذ على التبريز والتوكل يكون لك الدخول وجبتنا • ثم لا تذكر الجواب الى قولك في ذلك لولا انهم اعطاهم الله اعلم
المسألة الثالثة الآية تدل على ان من طلب الدنيا للدنيا اشر الى النفاق • واما من طلب الدنيا بقدره الاول
فيه فكان منه من الدنيا ان توسل بها الى مصالح الدين ثم هو العاطف والحق • والاصل في هذا الباب ان يكون راضيا
بقضاء الله • الآية قالوا انهم رضوا عما ناهى الله ودسوله وقالوا احسبنا الله يتوبتنا الله من فضله ودسوله
انما الى الله راغبون وذكره من اشرارهم • اولها الرضا ما ناهى الله ودسوله بانه تعالى حكم متر عن الخطا • والعب
والحكم حسنة انه عام يتوكل الامور كلها كان حكمه وفضا كان رضا وصوابا ولا اعراض عليه والريبة الدائمة
ان يظهر ان اردت للرجل على ما هم وهو قولهم قالوا احسبنا يعني انهم راضوا بالمال والحق لما رضى باحكم الله وقضا
تقدروا بهذه المرتبة العظيمة في المصوبة تحسبنا الله • والمرتبة الثانية وهي ان الانسان اذا لم يبلغ الى تلك الدرجه
العالية التي عندها يقول احسبنا الله ثم لم يزلها الى مرتبة اخرى وهو ان يقول يتوبتنا الله من فضله ودسوله اما في
الدنيا ان قضاء التقدير والافق الاخيرة وهي وليه افضل • والمرتبة الثالثة ان يقولوا ان الله راغبون لخص لطلب
من الدنيا بالطاعة اخذ الاموال والعوز بالمنصب في الدنيا • واما المراد اما الكسالى السعادات واما الاستغفار
في المصوبة على اول عليه لفظ الاله فانه قال انما الى الله راغبون وليرى ان ابال جواب الله راغبون • ويدل على ان
عليه الصلاة والسلام مترفع بذكر ان الله تعالى ما الذي يحكم عليه فالو الخوف من عقاب الله تعالى حسنة • ثم مترفع
اخرى ذكره وقال وما الذي يحكم عليه فقالوا الرعية في التواب فقال احسنت • وترى على قوم نالته مستغفار لولا
كسالم فقالوا لا تذكر الخوف من العقاب • ولا لا رعية في التواب بل لا رعية في التواب وغيرة الربوبية • وترى
القلب يفرقه وتشرىب اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وغيرة فقال اسم الحنون والله اعلم قوله تعالى
اما الصدقات للفقراء المساكين والعاقلين علم والمؤلفة فلوهم وفي الرقاب وفي سبل الله وابن السبل
فرض من الله والله علم حشرهم اعلم ان المناقبين لما رزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقات بين هزهم
الصدقات الى يوراء ولا تعلق بها ولا اخذ لنفسه شيئا فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب اخذ الصدقات • ومنها
مقامان - المقام الاول ان الحكمة في اخذ القليل من الوالا اغنياء وصرفه الى المحتاجين من الناس • والمقام الثاني

10

فما من ظلت الدنيا بعد ما دن فيه

الاشياء التي لا يملكها الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله صلى الله عليه وسلم كذا الفقير ان يكون كذا فثبت ان الفقير أشد
حاجة من المسكين . الوجه الثاني ان الناس اتفقوا على ان الفقير هو الذي لا يملك ما يحتاج اليه من الطعام والشراب واللباس
يقول احد ائمة الهدى في المسكين صدق . ثم كان حقا في الكل بعد ما عايناهم من عجزهم عن تلبية حاجتهم من غير ما يملكونه
اليهم قالوا ان لا يملكوا المال والمسكين وقالوا ان لا يملكوا ما يحتاجون اليه من هذه الاشياء على هذا التقدير
الرجل الفقير يكون من غير ما يحتاج اليه من هذه الاشياء . والمسكين فقير في كل ما يحتاج اليه من هذه الاشياء . والمسكين
والواضع . والاولى ان لا يملك ما يحتاج اليه من هذه الاشياء . والمسكين فقير في كل ما يحتاج اليه من هذه الاشياء . والمسكين
الزكاة خذها من اغنيائهم فزدها على فقرهم ولو كان سبيلها جرة في المسكين ولو كان سبيلها جرة في المسكين ولو كان سبيلها جرة في المسكين
ذكر الاخير في حديثه الوحي ان الفقير أشد حاجة من المسكين . واجبه القائلون ان المسكين أشد حاجة من الفقير
من الفقير بوجوه . الاول انهم يقولون ان الفقير أشد حاجة من المسكين . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين
ثانيه ان الفقير أشد حاجة من المسكين . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين
ثالثه ان الفقير أشد حاجة من المسكين . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين
رابعه ان الفقير أشد حاجة من المسكين . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين
خامسه ان الفقير أشد حاجة من المسكين . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين
سادسه ان الفقير أشد حاجة من المسكين . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين
سابعه ان الفقير أشد حاجة من المسكين . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين
ثامنه ان الفقير أشد حاجة من المسكين . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين
تاسعه ان الفقير أشد حاجة من المسكين . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين
عاشره ان الفقير أشد حاجة من المسكين . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين
الحاشية في تفسير هذه الآية . ولعل المراد بيان انه لا يمتنع في الجملة صرف الاصل الى المولعة . فاما ان جعل ذلك

كانوا خمسة عشر

خبرهم

تفسير

نفسه والصرف الزكاة اليهم فلا يملكون بها من غير ما يحتاج اليه من هذه الاشياء . والمسكين أشد حاجة من الفقير . والمسكين
قوله ايام الرقة قال والمقصود ان يستعين الامام به على استخراج الصدقات من المال . قالوا احدوا
ان الله اغنى المسلمين عن الف والربوب المشركين . فان رأى الامام ان يولف قلوبهم لمعنى المصالح التي يعودون
على المسلمين اذا كانوا مسلمين كما اذا لا يجوز صرف شيء من الزكوات الى المشركين . فاما المولعة من المشركين
فانما يملكون من مال الف والصدقات . واقول ايضا ان قولوا احدوا الله اغنى المسلمين عن الف والربوب
المشركين بناء على انه لما توفى الله صلى الله عليه وسلم ذبح قسما من أموال الزكاة اليهم كما بينا ان هذا يحصل الله
وانما فلس في الآية ما يدل على كون المولعة مشركين بل قالوا المولعة قلوبهم وهذا عام في المشرك وغيره والصحيح
ان هذا الحكم غير متفق . وان الامام انما يملكه على هذه الحقيقة . ويبلغ اليهم سهم المولعة لانه دليل على شئ
البينة . كصفها لما من قوله تعالى وفي الرقاب قال . الرقاب وفيه محذوف والقدر وفيه فلا الرقاب
وقد مضى الاستقصا في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائيلين وفيه الرقاب . ثم في تفسير الرقاب قال
الاول انهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا هو مدعى الناصبي والليث بن سعد . والجمهور
باروي عن اربعة ائمة قالوا في الرقاب يربوا المكاتبين . وتأكد هذا بقوله تعالى فما توفروا من مال الله
الذي انكم . والقول الثاني وهو قول مالك واهله وجمهور الناصبي ان موضوع الرقاب يشترط به عتق فيعتق
والقول الثالث قول في حنفية واحكامه وقول سعيد بن جبير في حنفية لا يفتى من الزكاة زكاة ملة ولكن يفتى
منها في زكاة وطعامها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك بناء على كونه تاما فيه
والقول الرابع قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان . نصف للمكاتبين ونصف يشتري به رقاب
من صلوا واصحابا وقدم اسلامهم فيعتق من الزكاة . وقال صاحبنا والاختصاص في سهم الرقاب ذبوا الى
السيد باذن المكاتب . والدليل عليه انه تعالى انما الصدقات للاربعة الذين تقدم ذكرهم بل لم يذكر
وهو قوله انما الصدقات للاربعة . ولما ذكر الرقاب في الزكاة لم يذكر في الرقاب فلا بد لهذا
الفرق بينه وبين . وبذلك لا يفتى في ان الاضاف لا ترفع المقدمه تدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يصرفوا
فيها كما شاءوا . واما في الرقاب فيوضع نصيبهم في تخليص رقابهم عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يكون من المصروف شيئا
ذلك النصيب كيف شاءوا بل يوضع في الرقاب بان يؤدى عنهم . وذكر القول في العارفين صرف المال الى فقراءهم
وفي الغزاة يصر الى اغناء ما يحتاج اليه في العروة . وفي السبيل كذلك . والحاصل ان في الاضاف لا ترفع الاول
بصرف المال اليهم حتى يصرفوا فيه كما شاءوا وفي الارضة الأخيرة لا يصر في المال اليهم بل يصر في حاجات طاعت
المعيرة في الصفات التي لا يخلها استحقاق الزكاة . الضيف السادس قوله تعالى والعارفين قال الزجاج اصل
المعروف في اللغة لزوم ما يستحق . والعارف العارفا للارزاق . ونحو المشرق غرا لكونه امرانا فالارزاق . ومنه فلان
معرفة بالثناء اذا كان مولعا بالثناء . وبني الذين عرفت لكونه شافعا على الانسان ولا زكاة فالارزاق العارفين للارزاق
وقول الذين ان حصل سبب معصية لم يترك في الآية لان المقصود من صرف المال للارزاق لانه لا يرفع الاغاثة
والمعصية لا تسوجب الاغاثة وان حصل سبب معصية فهو قاتل من حصل سبب نفاق صرفته اذ في خطية
وبين حصل سبب خالاب واصلاح ذات الدين وكل ما اخل في الآية . روى الاخضر في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم
لما قضى الغزاة في الحنين قال لعلنا نقتله لامتلك الغزاة يا رسول الله فقال لا بل ما لك من الشبهة انهم يعرفون مدقاتهم
وكان حال الصدقة بوييد . والضيف السابع قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون في هذه الغزاة قال الشافعي
يجوز له ان يخل من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مدعى مالك واحمد وسفيان في عتق الرقاب والارزاق . وصاحبا
لا يعطى العارفين الا اذا كان محتاجا . واعلم ان ظاهر اللفظ وفي سبيل لا يوجب العتق في الغزاة فلهذا المعنى قال القائل
في تفسيره عن بعض الفقهاء انه اذا صرف الصدقة الى جميع وجوه الخير من عتق الرقاب والارزاق . وكذا الحضور . وكذا
المساجد لان قوله في سبيل الله عام في الكل . الضيف الثامن في السبيل قال الشافعي ان السبيل المستحق الصدقة
هو الذي يربو بالصدقة غير معصية فيصرف في سبيل الله . الضيف التاسع في الاضاف قال صاحبنا ومن اشاء السفر من بلاد خارجة
يذبح اليهم سهم السبيل . فهذا هو شرح الكلام في شرح هذه الاضاف الثانية **المسئلة الخامسة**
في احكام هذه الاضاف . اتم الاول انفقوا على ان قوله انما الصدقات في حقه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة
مستأجرة لصدقة قال الله تعالى اخذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم وتزكيهم وتزكيهم وتزكيهم وتزكيهم وتزكيهم
او اوقد صدقة . وانما قوله في هذه الآية . فمنهم من قال ان هذا في حقه لان لفظ الصدقة

الغزاة

ان الاضاف الاربع المذكورة تدفع اليهم نصيبهم من الصدقات

الثاني على ان لا يعتد به وهو القطع . ومنه يقال للعقوبة عذرة لانها تقطع وعذرة الجارية سميت
لانها تعذر اي تقطع . ويقال اعتدلت المنة اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم على سبب عذرة
قال الواحد والآخران متقاربان لان نحو اثر الذنب وقطع اللوم متقاربان **المسئلة الثانية** انه تعالى
يقول ان ذلك لا يستتر ان كان كفرا . والعقل يقتضي ان لا يندم على الكفر لاجل القبح غير ان مقتضى قوله انما
كان كفرا . ولعل ما كان عذرا حقيقيا في الاقام على ذلك الاستمرار فلما لم يكن عذرا في نفسه نهى الله
عن اعتدائه وما كان المنع عن الكلام الباطل واجبت فقال لا تستندوا الى ذلك وهذا العذر في دفع
هذا اللوم **المسئلة الثالثة** قوله قد كفرتم بعد انما كنتم على احكام . المحكم الاول ان الاستمرار
بالدين كمن كان كفرا بالله وذلك لان الاستمرار يدل على الاستعجال والاعتراف الكري في الامان تعظيم الله
والجحيم بينهما محال . **المسئلة الثانية** انه يدل على بطلان قول من يقول لا كفرا لا في افعال القلوب
المسئلة الثالثة يدل على ان قوله الذي صدقتموه كذب في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر
يكون ان يتحد من الكفر خلا لاجل . المحكم الرابع ان هذا الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولما علم
ان يقول ان اللوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك . قلنا قال الحسن المزني انما كفرتم بعد الامان الذي
اظهرتموه وقال اخرون ظهر كفرهم للمؤمنين بعد ان كنتم عندهم مسلمين . والقولان متقاربان . ثم قال تعالى ان
تعص من طائفة منكم طائفة . وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأنا من ان يعص . وفيه مسائل
يايكون وكسر اللال . وطائفة بالنصب . والمعنى انه تعالى يحكي عن نفسه انه يقول ان يعص من طائفة بعد
طائفة . والباقيون بالياء وضمتها وفتح اللال على فعل ما لم يمت فاعله ان يعص عن طائفة بالذكر وتعد
بالنايب . وحكي صاحب الكشاف عن محاذ ان يعص من طائفة على البناء المفعول مع الثالث . ثم قال والوجه
التركيز لان المستند اليه الظرف كما تقول غير بالذات ولا تقول سرت بالذات . واما ما قيل في قوله فلو ان
محاذ هذه العلة ذهب الى المعنى كانه قيل ان يرحم طائفة فانت كذلك وهو غريب والحد فقرة العامة ان يعص
عن طائفة بالذكر وتعد طائفة بالنايب **المسئلة الثانية** ذكرنا المستورين في الطائفتين كانوا لا
استمر انسانا وحده الثالث . فالطائفة الاولى الضاحية الثانية الحارثان قال المستورون كان في بني اسرائيل
انعت فلا يجرم عن الله عذره . وذهب الحارثان الى ان غلظ فلا يجرم ما عفا الله عنهم قال الضاحي هذا بعيد لانه تعالى
حكم على الطائفتين بالكفر فانه تعالى لا يغفون عن الكفر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام فانه لا يغفون
فلا يدرى ما ان يعص من طائفة ويعد بالنايب اخرى كان في بني اسرائيل ان الطائفة التي اجرت ان يعص عنهم تابوا عن الكفر
ورجعوا الى الاسلام . وان الطائفة التي اجرت ان يعص عنهم اصر واعدا الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام . ولما قيل
ان يقول ذلك الواحد لما لم ينل في الطعن . فلو ان قوله في الكفر حقت كفر . ثم انه تعالى وقعة الاحسان
والخرق عن الكفر في ذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليصعد في القليل فانه يبرح به بترك ذلك القليل
ان يقول الله عليه في الكل والله اعلم **المسئلة الثالثة** قالوا بالارواحيات ان الطائفتين كانوا ثلاثة
توجبا ان يكونا حدى الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج الطائفة في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار
الذي يكمن ان يظلم بالشيء . ثم يجوز ان يسمى الواحد بالطائفة . قال الله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين
واقلة الواحد . وروى القرطبي اسنادا عن ابن عباس انه قال الطائفة الواحد فافقده . وفي جواز تسميته
الشخص الواحد بالطائفة وجوه . الاول ان من اختار مذهبها وتصرف فانه لا يزال يكون ذابا عنه ناصرا
له كما انه يظلم بطائفة ويعد عنه من كل الجوانب فلا يبعد ان يسمى ذلك الواحد طائفة لهذا السبب
الثاني قال ابن الجوزي العرب توضع لفظا على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول
الذين هم لنا من بني نبيهم من مسجود . الثالث لا يبعد ان يكون الطائفة اذا ارتد بها الواحد يكون مسلما
طائفا ثم ادخل عليها انها لها لغة . ثم انه تعالى على قوله بعد الطائفة الثانية بانهم كانوا مجرمين . ولما علم
ان الطائفتين لما استمركا في كفر بعد استمركا في جرم والتعذيب فخص احدى الطائفتين . وتعذر الحكم
الحاضر بالعلة العامة لا يجوز وايضا التعذيب حكم خاص في الحال . وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم
عنهم في الزمان الماضي . وتلخيص الحكم الخاص في الحال بالعلة المتخصصة لا يجوز بل كان الاول ان يقال ذلك
بانهم كانوا مجرمين . واعلم ان معنى السبب عنه انه تنبئ على ان جرم الطائفة الثانية كان غلظ وقوى
من جرم الطائفة الاولى فوقع التعذيب في ذلك الجرم الغليظ وايضا تنبئ على ان ذلك الجرم لما كان عليه ان يثبت

يجوز ان يسمى الواحد طائفة

غلظ ذلك

غلظ ذلك الجرم بقى واستمر ولم يزل فاوجب التعذيب وقوله تعالى المنافقون والمنافقات **نقص من بعض**
بأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والمعروف ويقضون انهم يسئلوا الله فنبههم ان المنافقين والمنافقات
اعلم ان هذا شرح نوع اخر من انواع فضائلهم وقصائدهم . والمقصود بيان ان ما كنتم كذروا من سبب ذلك الاعمال
المكروه والافعال المحمودة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض في حصة الثقات كما يقول الانسان انى
منك اى شرا وانما لا يباينة فيه . ولما ذكر هذا الكلام ذكر فضيلة فقال بأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر لفظا منكرا في كل
الان لا اعظم من هذا ويهون عن المعروف ولفظا المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان لا اعظم من هذا الايمان ويقضون
انهم قيل عن كل خير . وقيل عن كل واجب من زكاة وصدقة وانفاق في سبيل الله وهذا اقرب لانه تعالى لا يمد
الامر الى الواجب يدخل فيه ترك الانفاق والنجاسة وتبذير المال على تخلفهم في الجهاد والاصل فيه ان لا يعطى ولا يمد يد
ويستطاع في لفظا قبل من مع ويحل قد يقضى به . ثم قال تعالى يسئلوا الله فنبههم فاعلم ان هذا الكلام لا يخلو
على ظاهره لانا لو سلمنا على الانسان على الحقيقة لما استحقوا عذره لان الانسان ليس في وسع البشر . وايضا
فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من المناويل والمواسين . الاول معناه انهم تركوا امرهم حتى صاروا بمنزلة
المنسى فجازى الله تعالى من غير محنة بل بالمشي من ثوابه ورحمته وبما هذا من اوجه الكلام كونه تعالى وحجرا سببه سببه
منها . الثاني الانسان هذا الذكر . فلما تروا ذكر الله تعالى العباد والشارع على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان
واعلم ان جعل الانسان كاية عن ترك الذنوب لان من سئل تركه جعل اسم المذنب كاية عن اللان . ثم قال ان المنافقين
هم المنافقون اي هم الكاذبون في الشقاق والله اعلم قوله تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار
نار جهنم فها هي جهنم ونعيمهم . وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأنا من ان يعص . وفيه مسائل
يايكون وكسر اللال . وطائفة بالنصب . والمعنى انه تعالى يحكي عن نفسه انه يقول ان يعص من طائفة بعد
طائفة . والباقيون بالياء وضمتها وفتح اللال على فعل ما لم يمت فاعله ان يعص عن طائفة بالذكر وتعد
بالنايب . وحكي صاحب الكشاف عن محاذ ان يعص من طائفة على البناء المفعول مع الثالث . ثم قال والوجه
التركيز لان المستند اليه الظرف كما تقول غير بالذات ولا تقول سرت بالذات . واما ما قيل في قوله فلو ان
محاذ هذه العلة ذهب الى المعنى كانه قيل ان يرحم طائفة فانت كذلك وهو غريب والحد فقرة العامة ان يعص
عن طائفة بالذكر وتعد طائفة بالنايب **المسئلة الثانية** ذكرنا المستورين في الطائفتين كانوا لا
استمر انسانا وحده الثالث . فالطائفة الاولى الضاحية الثانية الحارثان قال المستورون كان في بني اسرائيل
انعت فلا يجرم عن الله عذره . وذهب الحارثان الى ان غلظ فلا يجرم ما عفا الله عنهم قال الضاحي هذا بعيد لانه تعالى
حكم على الطائفتين بالكفر فانه تعالى لا يغفون عن الكفر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام فانه لا يغفون
فلا يدرى ما ان يعص من طائفة ويعد بالنايب اخرى كان في بني اسرائيل ان الطائفة التي اجرت ان يعص عنهم تابوا عن الكفر
ورجعوا الى الاسلام . وان الطائفة التي اجرت ان يعص عنهم اصر واعدا الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام . ولما قيل
ان يقول ذلك الواحد لما لم ينل في الطعن . فلو ان قوله في الكفر حقت كفر . ثم انه تعالى وقعة الاحسان
والخرق عن الكفر في ذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليصعد في القليل فانه يبرح به بترك ذلك القليل
ان يقول الله عليه في الكل والله اعلم **المسئلة الثالثة** قالوا بالارواحيات ان الطائفتين كانوا ثلاثة
توجبا ان يكونا حدى الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج الطائفة في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار
الذي يكمن ان يظلم بالشيء . ثم يجوز ان يسمى الواحد بالطائفة . قال الله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين
واقلة الواحد . وروى القرطبي اسنادا عن ابن عباس انه قال الطائفة الواحد فافقده . وفي جواز تسميته
الشخص الواحد بالطائفة وجوه . الاول ان من اختار مذهبها وتصرف فانه لا يزال يكون ذابا عنه ناصرا
له كما انه يظلم بطائفة ويعد عنه من كل الجوانب فلا يبعد ان يسمى ذلك الواحد طائفة لهذا السبب
الثاني قال ابن الجوزي العرب توضع لفظا على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول
الذين هم لنا من بني نبيهم من مسجود . الثالث لا يبعد ان يكون الطائفة اذا ارتد بها الواحد يكون مسلما
طائفا ثم ادخل عليها انها لها لغة . ثم انه تعالى على قوله بعد الطائفة الثانية بانهم كانوا مجرمين . ولما علم
ان الطائفتين لما استمركا في كفر بعد استمركا في جرم والتعذيب فخص احدى الطائفتين . وتعذر الحكم
الحاضر بالعلة العامة لا يجوز وايضا التعذيب حكم خاص في الحال . وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم
عنهم في الزمان الماضي . وتلخيص الحكم الخاص في الحال بالعلة المتخصصة لا يجوز بل كان الاول ان يقال ذلك
بانهم كانوا مجرمين . واعلم ان معنى السبب عنه انه تنبئ على ان جرم الطائفة الثانية كان غلظ وقوى
من جرم الطائفة الاولى فوقع التعذيب في ذلك الجرم الغليظ وايضا تنبئ على ان ذلك الجرم لما كان عليه ان يثبت

مع ذلك فيصير المعنى اخر بانه في تعذيبهم

فیض بر غنی

اصحابنا راجع شديده في البحر

الحسن بن

لان حاصل هذا الشك يكون ما يكافئ لاداء الواجب .

بدليل الخطاب قالوا والذليل عليه انه لما نزل قوله تعالى ان يستغفر لهم سبعين مرة قلن لعن الله طغيما
قال صلى الله عليه وسلم لا يردن على السبعين فاستغفروا حتى نزل قوله استغفر لهم الاله فكنتم عنه ولعل ان هو
هذا الاستغفار لان العنكس لولا الله تعالى لما نزل الرسول صلى الله عليه وسلم لانه لا يغفر لهم البتة فثبت ان الحال فيما
وراء ذلك العدد المذكور مساوي للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقدير بالعدد لا يوجب ان يكون
الحكم فيما وراءه بخلافه **السئلة الثالثة** من الناس من قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استغفر لهم
للقوم فبنته الله منته ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول ان يستغفر لهم وان الله تعالى اياه
عنه والى عن الشيء لا يدل على كون المنى مقدما على الفعل وانما قلنا انه صلى الله عليه وسلم استغفر لهم
بالاستغفار لهم لوجوه **الاول** ان المنافقين قد ظهر في شرعهم صلى الله عليه وسلم ان لا يستغفروا
لنكاح ولا يجوز **الثاني** ان المنافقين قد ظهر في شرعهم صلى الله عليه وسلم ان لا يستغفروا
كما استغفروا ابراهيم لابنه **الثالث** ان المنافقين قد ظهر في شرعهم صلى الله عليه وسلم ان لا يستغفروا
عليه **الرابع** ان استغفار المنافقين لا يفيده اذا كان ذلك المنافق على الفسق والفسق لا يغفر له **الخامس**
ان قد امة على الاستغفار للمنافقين يجرى مجرى غيرهم بالافعال على الذنب **السادس** انه تعالى اذا كان لا يحسن
اليه يقرع الرسول مردودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه **السابعة** ان هذا الدعاء لو كان
مقبولا من الرسول صلى الله عليه وسلم لكان قلبه شاكرا في حصول الاقامة فثبت ان المقصود من هذا
الكلام ان القوم لما ظلموا منه ان يستغفروا منهم الله منته **الثاني** ان المقصود من هذا الكلام
تجديدا لمنع به من هو كما يقول لعل من سألنا الحاجة لوسا لى سبعين مرة لم اقصها لولا ان نزلت تلك الآية
اذا اراد قضاءها فكذلك اقصاها والذي نزل ذلك قوله تعالى في الآية ذلك انهم كانوا قد اذوا الله لاني لا احسن
لاستغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة هي كبرهم وفتنهم وهذا المنى في الزيادة على السبعين
فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الظلم في ان ينفعهم الرسول مع اضراره على الكفر وكونه ايضا
توالت على الله لا يهدي القوم المنافقين **والثاني** ان منعتهم من هذا فثبت ان الحق ما ذكرناه
المسئلة الرابعة قال المتأخرون من اهل التفسير السبعون عددا لم يقرب فانه مستقصا لانه عبارة
عن جميع السبعة عشر مرات **والثاني** عدد شريف لان عدد السموات والارض والحجرات والافلاك
والنجوم والاعضاء هذا العدد وانما يقسم هذه العدد بالاحصاء المذكورة لانه يروى انه صلى الله عليه وسلم
كبر على حجة سبعين كبره فكان قيل ان استغفر لهم سبعين مرة بالزاد صلو انك على حجة **والثاني** ان قوله
تعالى كل من اذنب ذنبا مستغفرا من الله فاستغفر له الله فاعفوا عنه وقال صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث
فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معربة الضعيف ضارا وصلاحه **قوله** فكيف كان فرح المخلفون بمقعدهم
خلاف رسول الله وكرهوا ان يخاهدوا بانوا لهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تغفروا الى الخ
فلما رجعت اشد حرا لو كانوا يغفرون فليصحبوا قليلا وليتوا كثيرا اجزا بما كانوا يكسبون
اعلم ان هذا النوع اخر من قباج اعمال المنافقين وهو رجوعهم بالعمود وراهمهم لما قال ابن عباس يريد
المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك والخلف المتروك خلف من مضى
فان قيل انهم ايضا لو ارجعوا تخلفوا امكن الا ان يقال فرح المخلفون ولما ارجعوا **الاول**
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من انما من الخرج معه لعل بانهم يعتقدون وينشؤون قلوبا كانوا
مخلفين لا تخلفين **والثاني** ان اولئك المخلفين صاروا مخلفين في الاله التي في اعداء هذه الاله
وهي قوله فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستاد نوك الخرج فقل ان من خرجوا معي اعداؤكم فقالوا
معي عدوا فمسيهم الله من الخرج معة فصا روا هذا السبب مخلفين **الثاني** ان من تخلف عن الرسول صلى الله
عليه وسلم بعد ان ارجعوا الى الجهاد مع المؤمنين وصفت ناة تخلف من حيث لم يرضى وقيام **قوله**
مقعدهم قال ابن عباس يريد المدينية فلي هذا المقعد اسم المكان وقال مقاتل مقعدهم بقعودهم على هذا المقعد
للمعركة وقوله خلاف رسول الله فيه قولان **الاول** وهو قول قطيب والزجاج يعني مخالفة الرسول صلى الله
عليه وسلم حين ساروا قاصدا ما هو منصوب لانه مفعول له **والثاني** ان مخالفة الرسول صلى الله
والثاني قال لا تخلفن ان خلاف معنى خلف وكونا يوشى رواه عن عيسى بن عمر ومثناه بقدر رسول الله وتو
هذا الوجه قراءه من تخلف رسول الله وعلى هذا القول خلاف اسم الجبهة المنيعة كالمخلف والسبب فيه ان الانسان

استغفار

والسبعة عشر شريف

مؤنة

متوجه الى قدامه فخره فخلعه مخالفة لجهه قدامه في كونها حجة متوجهة الى الله وخلافه في غير ذلك مستعمل **اشد**
ابو جندب للاخرون **شعر** عقب الربيع خلافة فكم انما **سنة** النواطف بين حصن
وقوله وكرهوا ان يخاهدوا بانوا لهم وانفسهم في سبيل الله **والثاني** انهم فرحوا بسبب الخلف وكرهوا الذهاب
الى الغزو **واعلم** ان الفرج ما لا فائدة تدل على كراهية الذهاب لانه تعالى عادة للتأكد وايضا لعل المراد ان
مال طمعه الى الاقامة لاجل الله تلك السكدة واستبناسه بآهله وولده فكم الخرج الى الغزو لانه لم يرض
والنفس للقتل والاهوار وايضا ما منهم من فرح بالخروج شدة الجريه وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو المراد من قوله لا تغفروا الى الخرج فاقابل الله عن هذا السبب لا يغفروا لعل ان رجعت اشد حرا لو كانوا
يعلمون اني قد فعلت الدار دار اخرى وان بعد هذه الحياة حياة اخرى وايضا هذه المشقة منقضية وتلك مشقة
ناقية **وروي** صاحب الكتاب بعضهم **شعر** مشقة اخشاب تلقت فجدا **سنة** نواطف بها شبه الصاب
تلقاها على مشقة ساعة **والثاني** انهم استبناسه بآهله وولده فكم الخرج الى الغزو لانه لم يرض
وهو وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بانه سخص هذه الحالة والذليل عليه قوله نية لك حرا بما كانوا
يكسبون **والثاني** لانه انهم وان خرجوا فخرجوا في كل عمرهم فلو كان الدنيا باسرها قليلة واما خرم وكما وهم
في الاخرة فهو كثير لانه عاقب حرام لا يقطع والمقطع بالنسبة الى الدنيا فليل هذا السبب قال فيصحبوا قليلا
وليتوا كثيرا قال الزجاج وقوله جازا بما كانوا يكسبون انهم في الدنيا من النفاق **والثاني** انهم استدلوا بالمعزلة هذه الآية
على كون العدو وحدا لانا لانفسه وعلى انه لو اوصل اليها الضرر ابتدأ بالواسطة كمنه كان ظالمنا مشهورا عن
الاعادة والله اعلم **قوله** تعالى فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستاد نوك الخرج فقل ان من خرجوا معي اعداؤكم
ولن تقابلوا معي عدوا انكم رضيتهم بالقعود او لمرة فافقدوا مع الخالق القوم اعلم انه تعالى لما بين محازي المناضين
ونظروا منهم من بعد ما به عرف الرسول ان الصلاح ان لا يستغفروا في غزوة تبوك فمعه معة نواطف من اعداؤكم
فقال فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستاد نوك الخرج فقل ان من خرجوا معي اعداؤكم **قوله** ان رجعت الله يردان
ردا الى المدينية **ومعنى** الرجوع يقسم الشيء الى الكمال الذي كان فيه **قوله** ان رجعت الله يردان
وقوله الى طائفة منهم انما خصص لان جميع من اقام بالمدينية ما كانوا منا فثبت ان رجعت الله يردان
وقوله فاستاد نوك الخرج اي الغزو فقل ان من خرجوا معي اعداؤكم وهذا الخرج مجرى الدم واللعن لهم ومجرى
اطار بقايمه وضماهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر مطلوب بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم
ثم ان هؤلاء اذا استمعوا من الخرج الى الغزو فقد اذاعهم على الاستعداد كان ذلك نصرا لما يكون من حاربين عن
الاسلام وموصوفين بالكر والفرار والله اعلم **قوله** ان رجعت الله الى طائفة منهم فاستاد نوك الخرج فقل ان من خرجوا معي اعداؤكم
فصار هذا المنع من هذا الوجه راجعا الى مجرى النفس والطرد ونظيره قوله تعالى يقولوا للمخلفون اذا انطلقتم الى غزاهم
الى قوله فليبعثونا **ثم** انه تعالى على هذا المنع بقوله انكم رضيتهم بالقعود او لمرة **والمراد** منه القعود عن غزوة
تبوك يعني ان الجاهل في المرة الاولى لموافقته كان شدة وتعدا لك زالت تلك الحاجة **فما** حكمه عند ميسر الحاجة
الى حضوركم فثبت ذلك لا يتكلم ولا يثبت لكم **وقال** الفطحي ذكر صاحبنا اكتشاف ونون قوله مرة في قوله اول
مرة وضمت موضع المرات **ثم** اصيبت لفظ الاول ولها وهو ذال على واحد من المرات **فكان** الاول ان يقال ان مرة
واجبا **عنه** بان ذكره الغنيين ان قال هذا كبر البتة ولا يقال عند كبرى البتة **ثم** قال فاقعدوا من طائفة
ذكر في تفسير الطالق قال **الاول** قال الاخضر ابو عبيدة الطالقون جمع واحد هو خالف وهو من خلف الرجل في
قومه **ومعناه** مع الطالقين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون **والقول** الثاني ان الطالقين
مقصودا بالاعتناء قال القرطبي انما يقال عند خالف صاحب خالف اذا كان مخالفا قال **الثاني** بقا هذا
رجل خالفه اني خالف غير الخلف **وقوم** خالف فاقا جئت قلت الخلقون **والقول** الثالث الخلف هو الخلف
قال الاصمعي خلف فلان عن كل خير خلف خلقا فاذا فسد **وخلف** الدين وخلف البنية اذا فسدت واذا عرفت هذا
الوجه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يفسد على كل واحد من الخلق ولعل المناقضين كانوا موصوفين بجميع هذه
الصفات **واعلم** ان هذا الاله تدل على ان الرجل اذا ظهر له من قبل بعض منصفه منك وخلفه وراة متشدد
فيه مبالغ في غير موجه فانه يحسن عليه ان يقطع العليقة بينه وان عذر عن مصاحبه **قوله** تعالى ولا
تصل على احد منهم مات اعداؤكم فقل انهم لم يقرؤا الله ورسوله وما قوا وهم فاسقون
اعلم انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يسي في اخذ بغير اهاهم واذا لا لهم فالدن سيق ذكره في الآية

ومن الرجوع يقسم الشيء الى الكمال الذي كان فيه

وفاقی العربیہ عربیہ ان اولاد اسمعیل بنو البوس

وہی صاف اہل مکہ تھے جن کی

[illegible]

الاعتراف عبارة عن التذلل والبشاشة عن معرفة



الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنوب والمعصية

حتى يقال ان نفعه ونفعه بحجة على الانتقام بل المقصود من التوبة في المعصية والترغيب في الطاعة هو
ان يكاد دعا القلب في عام الاخرة ومنازل السعة او نهاه عن الاستغفار بالجناسات لباطلة فهو العبادة
والعمل الحق والظن الصالح وكل ما كان بالصدقة فهو معصية والعمل الباطل فالذنب لا يصح الاستغفار
والمطهر لا ينفق الا نفسه كما قال ان احسنكم اخسكم لا تفسدوا ان ساءتم فلها واذا كان لاله رجسا كرمسا
ولم يكن حصته لاجل ان يصير معصية • فاذا التفتل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كما لو لم يكن عليه
قبول توبته فثبت ان الاجبة لما كانت عبارة عن الاستغفار المطلق وكان لا يستغفر بوجوب قبول التوبة كانت
الاجبة موجبا لقبول التوبة • ولما كان لا يستغفر المطلق يمنع الحصول للمعصية كان قبول التوبة من الغفر
كالمستغفر المستغفر من المعصية • والقائد الثاني في هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس
الرسول الله صلى الله عليه وسلم انما الله هو الذي يقبل التوبة عن عباده تارة وتارة اخرى فاقصده الله تعالى
ووجهها اليه وقيل هو الله تعالى انما الله هو الذي يقبل التوبة عن عباده تارة وتارة اخرى فاقصده الله تعالى
فالتعزية قبول التوبة واجتبا على الله تعالى انما الله هو الذي يقبل التوبة عن عباده تارة وتارة اخرى فاقصده الله تعالى
اما عقلا فلا وجه احسانا ووجه • الاول ان الموح لا يتغير بمحضه الا اذا كان بحيث لو لم يفعلها الفاعل
استحق الذم لو كان قبول التوبة على الله لكان بحيث لو لم يفعلها الصادر مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذا
فانه يكون مستحقا لا يفعل العتول والمستحيل بالمتن فاقصده الله تعالى وذلك في حق الله تعالى • الثاني ان الذم انما
يتم من الفعل اذا كان بحيث يتبادر عن سماع ذلك الذم وفيه طعنه عنه ونظمه بكسبه نقصان حال الفاعل من كان
متباليا عن الشهوة والنقرة والنقصان لو لم يقبل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى • الثالث انه تعالى مستحق
بقبول التوبة في هذه الالة • ولو كان ذلك واجبا لما بدخ لان الواجب لا يفيد المدح والشا والتعظيم
المسألة الخامسة في قوله عن عباده وفيه وجهان • الاول انه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله عن
عباده • يقال حدث هذا منك واخذت هذا عنك • والثاني قال القاضي لعل عن عباده لا يبلغ لانه
يقبى عن العتول مع تبهيل سبيله الى التوبة التي قبلت والاول لانه لم يكن كريمة دلالة لفظه عن هذا المعنى
والذي اقوال ان كلمة عن غير متقاربان لان كلمة عن تعيد البعد • فاذا قيل جلس فلان عن غير الامير اذ انه كان
في ذلك الجانب كمن عن غير من البعد • فقوله عن عباده يفيد ان الثاني يجب ان يعتقد في نفسه انه صار منبعا
عن قول الله تعالى ذلك الذنب • ويجعل انكسار العبد الذي طرده قوله عن نفسه نفسه • ولعله عن
كالنبي عليه السلام لا بد من حصول هذا المعنى الثاني **المسألة السادسة** قوله وتاخذ الصدقات
فيه سوال وضوان ظاهر لانه يدل على ان لاخذ هو الله • وقوله تخذ من اموالهم صدقة تدل على ان لاخذ هو
الرسول صلى الله عليه وسلم وقال صلى الله عليه وسلم لما دخلها من اغنيائهم يد على ان اخذ تلك الصدقات
مخاذا • واذا ذهبت الصدقة الى الفقير فالحسن يستلزم ان اخذها هو الفقير • فكيفما جمع بين هذه الالفاظ
والجوابين • وجيب • الاول انه لما بين في قوله تخذ من اموالهم صدقة ان لاخذ هو الرسول • ثم ذكر في
هذه الالة ان لاخذ هو الله كان المقصود منه ان اخذ الرسول قام مقام اخذ الله والمقصود منه التنبه
على عظيم شان الرسول صلى الله عليه وسلم ولم من حيث ان اخذ الصدقات باجرى ان باخذها الله ونظيره قوله
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله • وقوله ان الذين يوذون الله والمراد منه ايذا النبي صلى الله عليه وسلم
واجبوا ب • الثاني اضيف الاله الى الله بمعنى كونه عارضا عليها ومثبتا على فعلها وانه لا يملك امرها واصف
الى الرسول بمعنى انه امر باخذها ويملك حكم الله في هذه الواقعة الى الناس واضيف الى الفقير بمعنى انه هو الذي
يبايعه لاخذ • وتطهير انه تعالى اضاف الى التوفى في نفسه فقال الله يتوفى لا نفس حين موته فاحاطة الى
ملك الموت واصافة الى الملكة الذين اتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفوه رسلنا
فاضيف الى الله تعالى الى الخلق والى ملك الموت بالربايسة في ذلك النوع من العمل والاتباع ملك الموت يعني اتم
ثم الذين يبايعون الله لا يبالون في عتقها خلق الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فقول قوله وباخذ الصدقات
تشرع تعظيم هذه الطاعة والاخا ربه كثر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى الصدقة ولا يملكها الا الله
وانه باخذها يمينه ويرثها الصابغ كما ترون في حكمهم ان الله تعالى الصدقة فحق ان الله يكون عند الله اعظم من اخذ
وتنازل الله عن نفسه والذي يفسر محمد بن ماسن عبد مسلم يستحق صدقة فيحصل الى الذي تصدق بها عليه حتى يقع في
لحق الله ولما ذكر الحسن بن علي بن محبوب قال ومين الله وكفه وقضته لا يوصف • ليس كبله شي واعلم ان لفظ اليه

فلو

اضاف الله الى نفسه

والله

والله من المشاهات وقد استقصينا في شرح المشاهات في الجلب الموسوم بناسن المقدس • قوله تعالى
وقل اعلموا اني رسول الله على حكم ورسوله والمؤمنون وسر دون ان علم الغيب والشهادة فينبئكم
بما كنتم تعملون اعلموا انما امر رسول الله ان يقول من تقدم ذكره من السابقين اعلموا اني رسول الله على حكم وفيه مستأيل
المسألة الاولى اعلموا ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المقصود الذي لعل افعاله العباد
لم يتبع العبد بقله • وهذا السبب قال ابراهيم لانه لم يعلما لا يستر ولا يستر ولا يستر ولا يستر ولا يستر ولا يستر ولا يستر
ليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عن الفتح في الجهة الضم لان كل احد يعلم بالبدن انه سحر او خسر
فانه محل تصرفه المتصرفين فمن شاع خرقه ومن شاع كسره ومن كان كذلك كرهتوه الفاعل كونه الفاعل المقصود ان
الكرهية الاحتكاما في زمان ابراهيم اتباع الفلاسفة القائلين ان الله العالم موجب بالذات وليس موجب
بالحسنة والاحتكاما لقال موجب بالذات اما لو كان بالما بالحرمان ولم يكن قادرا على الاتباع والاحتكام ولا يستقيم
دعا المحاسب ولا يفسر المسالك في ما يفتد في عباده كان المقصود من دليل ابراهيم الطعن في قول من يقول
ان الله العالم موجب بالذات اما اذا كان قادرا على الاحتكاما بالما بالحرمان لم يكن مقتضى العبادة هو ان يرفع
وذلك لان العبد اذا اطاع علم المقصود ان الطاعة وقد عرفت ان اتصال العبد بالذات في الدنيا والاخرة وقوله وقول اعلموا
فسيرى الله علىكم ورسوله ترغيبا عظيما للمطيعين وترهيبا عظيما للمذنبين كما انه قال احمد في المستقبل فان العمل
في الدنيا حكا وفي الاخرة حكا • اما حكا في الدنيا فهو ان تراه الله ورسوله ورسوله وزاده المطوي فانه طاعة حصل منهم
الشان العظيم في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة وان كان حصته حصل من الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد
في الاخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجم ما يحتاج اليه المرء في دنياه ودينه ومآله ومعاد • والله اعلم
المسألة الثانية في قوله على حكم اصولية الحكم اولى بالاحتكام • والاحتكام هو ما رايه المرء في الدنيا والاخرة
المعذرة الى المعقول واحد في الاضمار والمعذرة الى المعقولين هي الحكم كما يقول رايه في الدنيا والاخرة وهي الروية
معذرة الى المعقول واحد في الاضمار والمعذرة الى المعقولين هي الحكم كما يقول رايه في الدنيا والاخرة وهي الروية
تعد ما لا يسمع ولا يسمع ذلك على كونه منسوبا لاشياء • وتبين في الروية لا يمكن حكمها على العلم
انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الاجابة قال وسر دون ان علم الغيب والشهادة ولو كان تسمي الروية هو
العلم لم يحصل الكبر والعلو على القادر وهو باطل **الحكم الثاني** ان هذا احتجاجا بان كل وجود فانه يصح
روية • واحتجوا عليه بهذه الالة قالوا فاذن لنا على الروية المذكورة في هذه الالة معذرة الى المعقول واحد
والقول بين العتوة شاهدة بان المعذرة الواحدة معذرة الاضمار فثبت ان هذه الروية متبناها للاضمار
ثم انه تعالى على هذه الروية يعلم • والاحتكام هو ما رايه المرء في الدنيا والاخرة • والاحتكام هو ما رايه المرء في الدنيا والاخرة
كالحركات والشركات فثبت كونه تعالى رايها بالكل ذلك على ان لا يشاك امره لله تعالى • واما الاحتكام فانه
كان يوجب العلم على كونه تعالى رايها بالحركات والشركات • والاحتكامات والاحتكامات • والاحتكامات والاحتكامات
فثبت كونه تعالى رايها لا على الاحتكام • فاعلموا ان الله تعالى عطف على قوله والمؤمنون فثبت انهم كانوا يرون
اعمال الجوارح • فلما تعدت هذه الروية باعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تعيد هذا التقدير في حق المعطوف عليه
وهذا بعيد لان العطف ينبغي الاصل التشرية فاما التوبة في كل الامور فمعتبر واجب فثبت ان المعطوف في
المعطوف لا يوجب التخصيص في المعطوف عليه والله اعلم • ولكن الاحتكام عن اصل الاستدلال • فثبت ان الروية
الله خاصة في الحال لان استعجال استعجال في المراء من قوله فسرى الله الى فيوصل اليكم جزا اعمالكم والله اعلم
وليجب ان يحجب عنه فان اتصال الخبر اليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون • فلو علمنا هذا الروية على اتصال
الخبر اليهم انكروا انه غير جائز والله اعلم **المسألة الثالثة** في قوله فسرى الله علىكم ورسوله والمؤمنون سواء
وهو ان العمل الاجرة كل احد فامتنع هذا الكلام والجواب • معناه وصول خبر ذلك العمل الى كل واحد من المؤمنين
لما كان في ذلك على جرح لادب كما ولا يوجب عمل الله اليه ما كان • فان قيل فما الغاية في ذكر الرسول والمؤمنين
بعد ذكر الله فيهم وقد عرفت ان المؤمنين • قلنا فيه وجهان • الاول ان اخذ ما ذكره الرسول الى العمل الصالح مما يحل
له من المخرج والتعظيم والعز الذي يلقاه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول صلى الله عليه وسلم
والمؤمنون عظمه فثبت بذلك وقويت رغبته فيه وتماسه على هذه الدقة انه ذكر الله اوله وذكر عتبه روية
الرسول والمؤمنين فكانه قيل ان كنتم من المحققين في عبودية الحق فاعلموا ان الاعمال الصالحة وان كنتم من المحققين
المستقلين بشان الحق فاعلموا ان الاعمال الصالحة لغور بشان الفضل الطلق وهو الرسول والمؤمنون • الوجه الثاني في الجواب

ان الروية المذكورة في هذه الالة معذرة الى معقول

ما ذكره أبو مسلم ان المؤمنين هم هذا الله يوم القيمة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وكما قال فكيف اذا جاء من كل امة بشهيد وجيا بك على هؤلاء شهيدا فانت ان رسول والمؤمنين شهد الله يوم القيمة والشهادة لا تقبل الا بعد الرقبة فذكر ان رسول والمؤمنين يروون عاهلهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيمة عند حضور الاولين والآخرين فانهم اهل الصدق والشهادة والشفاعة والرشاد ثم قال وسنردون الى عالم الميت والشهادة وعنه مستأجل

المسئلة الاولى قال ابن عباس عن عالم الميت اني عالم ما غاب عن خواص الناس والشهادة ما احتساب وقال الاخرة المراد بالميت ما لم يمت وبالشهادة ما ظهر من احواله لا يشهد ان يكون الميت ما حصل في قلوبهم من التوكل والذوات والشهادة التي تظهر على جوارحه وتكون ايضا من سمعها الاسلام ان الموت الغايبة عن الخواص كالميت الموجودات المحسوسة وعند هذا ان العلم بالقيمة على العلم بالموت فوجب كون العلم بالميت سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب انما جاء هذا الكلام في القرآن كما ان الميت مقدما على الشهادة

المسئلة الثانية ان حلقا قوله فيرى الله علمه على الروية فيظهر ان يقينه من غير ان يعلم قوله وسنردون الى عالم الميت وان حلقا ذلك الروية على علمه على الاتصال للثواب فلهذا قوله وسنردون الى عالم الميت والشهادة جازا بحجج التفسير لقوله فيرى الله علمه معناه ما يظهر في القية من حال الثواب والعقاب ثم قال فينصرون اليه وقوله وسنردون الى عالم الميت والشهادة معناه ما يظهر في القية من حال الثواب والعقاب ثم قال فينصرون اليه وقوله وسنردون الى عالم الميت والشهادة معناه ما يظهر في القية من حال الثواب والعقاب ثم قال فينصرون اليه وقوله وسنردون الى عالم الميت والشهادة معناه ما يظهر في القية من حال الثواب والعقاب ثم قال فينصرون اليه

المسئلة الثالثة ان حلقا قوله فيرى الله علمه على الروية فيظهر ان يقينه من غير ان يعلم قوله وسنردون الى عالم الميت وان حلقا ذلك الروية على علمه على الاتصال للثواب فلهذا قوله وسنردون الى عالم الميت والشهادة جازا بحجج التفسير لقوله فيرى الله علمه معناه ما يظهر في القية من حال الثواب والعقاب ثم قال فينصرون اليه وقوله وسنردون الى عالم الميت والشهادة معناه ما يظهر في القية من حال الثواب والعقاب ثم قال فينصرون اليه

المسئلة الرابعة ان حلقا قوله فيرى الله علمه على الروية فيظهر ان يقينه من غير ان يعلم قوله وسنردون الى عالم الميت وان حلقا ذلك الروية على علمه على الاتصال للثواب فلهذا قوله وسنردون الى عالم الميت والشهادة جازا بحجج التفسير لقوله فيرى الله علمه معناه ما يظهر في القية من حال الثواب والعقاب ثم قال فينصرون اليه وقوله وسنردون الى عالم الميت والشهادة معناه ما يظهر في القية من حال الثواب والعقاب ثم قال فينصرون اليه

انما تقسم المتكلمين الى ثلاثة اقسام

منه الى

منه الى ان المؤمنين هم هذا الله يوم القيمة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وكما قال فكيف اذا جاء من كل امة بشهيد وجيا بك على هؤلاء شهيدا فانت ان رسول والمؤمنين شهد الله يوم القيمة والشهادة لا تقبل الا بعد الرقبة فذكر ان رسول والمؤمنين يروون عاهلهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيمة عند حضور الاولين والآخرين فانهم اهل الصدق والشهادة والشفاعة والرشاد ثم قال وسنردون الى عالم الميت والشهادة وعنه مستأجل

المسئلة الاولى قال ابن عباس عن عالم الميت اني عالم ما غاب عن خواص الناس والشهادة ما احتساب وقال الاخرة المراد بالميت ما لم يمت وبالشهادة ما ظهر من احواله لا يشهد ان يكون الميت ما حصل في قلوبهم من التوكل والذوات والشهادة التي تظهر على جوارحه وتكون ايضا من سمعها الاسلام ان الموت الغايبة عن الخواص كالميت الموجودات المحسوسة وعند هذا ان العلم بالقيمة على العلم بالموت فوجب كون العلم بالميت سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب انما جاء هذا الكلام في القرآن كما ان الميت مقدما على الشهادة

المسئلة الثانية ان حلقا قوله فيرى الله علمه على الروية فيظهر ان يقينه من غير ان يعلم قوله وسنردون الى عالم الميت وان حلقا ذلك الروية على علمه على الاتصال للثواب فلهذا قوله وسنردون الى عالم الميت والشهادة جازا بحجج التفسير لقوله فيرى الله علمه معناه ما يظهر في القية من حال الثواب والعقاب ثم قال فينصرون اليه وقوله وسنردون الى عالم الميت والشهادة معناه ما يظهر في القية من حال الثواب والعقاب ثم قال فينصرون اليه

المسئلة الثالثة ان حلقا قوله فيرى الله علمه على الروية فيظهر ان يقينه من غير ان يعلم قوله وسنردون الى عالم الميت وان حلقا ذلك الروية على علمه على الاتصال للثواب فلهذا قوله وسنردون الى عالم الميت والشهادة جازا بحجج التفسير لقوله فيرى الله علمه معناه ما يظهر في القية من حال الثواب والعقاب ثم قال فينصرون اليه وقوله وسنردون الى عالم الميت والشهادة معناه ما يظهر في القية من حال الثواب والعقاب ثم قال فينصرون اليه

المسئلة الرابعة ان حلقا قوله فيرى الله علمه على الروية فيظهر ان يقينه من غير ان يعلم قوله وسنردون الى عالم الميت وان حلقا ذلك الروية على علمه على الاتصال للثواب فلهذا قوله وسنردون الى عالم الميت والشهادة جازا بحجج التفسير لقوله فيرى الله علمه معناه ما يظهر في القية من حال الثواب والعقاب ثم قال فينصرون اليه وقوله وسنردون الى عالم الميت والشهادة معناه ما يظهر في القية من حال الثواب والعقاب ثم قال فينصرون اليه

الذين اتخذوا سجدا كانوا اثني عشر بابا الى

قنقار

لان احد اسباب العلم رقة القلب

قنقار

دلت الاجابة على ان هذا السوف كان شافا مشددا على الرسول صلى الله عليه وسلم

الرجل

[illegible]

ان المراد انه تعالى تاب عليهم من التوسوس

في هذه القصة قولان الاول انهم ذهبوا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتفت اليهم فوجدواهم ارض لعلهم
بها مائة الف وهو تعالى ارضاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انك اذ جيت فانت في سبيل الله ولا كاذب
المفاوز حتى صلى الى رسول الله وقال لا في وكان له راحة وكان يحسها وكانت هي المسببة خلفه فقال
ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انك اذ جيت فانت في سبيل الله ولا كاذب
وقال الله الثالث وما كان له ما اولا السبيل الا الضيق بالحياة والله لا كاذب للمفاوز حتى صلى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فذهبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتفت اليهم فوجدواهم ارض لعلهم
الا كثر من انهم ما ذهبوا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كتب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحسب حديثي
فلم يظن اني في الجرح قال ما الذي حسبت كذا فلما قدم المدينة اعتذر المناقبون فذهبوا عنه وقلت
ان كراي وراي خاضع واحسب ندي فاستغفر لي فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه صلى الله عليه وسلم ثم عثر
محالة هو لا ثلاثة وامرهم بما ينتمون حتى امر بذلك تسامهم فضاقت عليهم الارض فركبت وساجت امرأة هلال من
امته وقالت يا رسول الله لقد كنت هلالا حتى خفت على بعض ثم لما مضى خمسون يوما انزل الله لعلهم ما الله على النبي
والماجرين وانزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا الصلوة لك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حجة وهو عذله سلمه
فقال الله لعلهم انزل الله عذرا لعلهم انزل الله عذرا لعلهم انزل الله عذرا لعلهم فانتقل قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتفت اليهم فوجدواهم ارض لعلهم فالتفت اليهم فوجدواهم ارض لعلهم فالتفت اليهم فوجدواهم ارض لعلهم
فنتصفت قال لا تلك قلته قال نعم واعلم ان الله وصف هؤلاء الثلاثة صفات ثلاثة الصفة الاولى
حتى اذا خافت عليهم الارض ما ركبت قال المتكبرون معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضرعهم ومنع المؤمنين
عن مكالمهم وامرهم باحضارهم وعبرهم فوجدواهم ارض لعلهم فالتفت اليهم فوجدواهم ارض لعلهم فالتفت اليهم فوجدواهم ارض لعلهم
الا كثر من انهم ما ذهبوا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كتب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحسب حديثي
فلم يظن اني في الجرح قال ما الذي حسبت كذا فلما قدم المدينة اعتذر المناقبون فذهبوا عنه وقلت
ان كراي وراي خاضع واحسب ندي فاستغفر لي فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه صلى الله عليه وسلم ثم عثر
محالة هو لا ثلاثة وامرهم بما ينتمون حتى امر بذلك تسامهم فضاقت عليهم الارض فركبت وساجت امرأة هلال من
امته وقالت يا رسول الله لقد كنت هلالا حتى خفت على بعض ثم لما مضى خمسون يوما انزل الله لعلهم ما الله على النبي
والماجرين وانزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا الصلوة لك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حجة وهو عذله سلمه
فقال الله لعلهم انزل الله عذرا لعلهم انزل الله عذرا لعلهم انزل الله عذرا لعلهم فانتقل قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتفت اليهم فوجدواهم ارض لعلهم فالتفت اليهم فوجدواهم ارض لعلهم فالتفت اليهم فوجدواهم ارض لعلهم

صلى الله عليه وسلم

التوبة

التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك اجاب الحيا عنه بان قال تلك التوبة صارت مقبولة من اول الامر لكنه تعالى اذا
تسديد المكلف عليه لئلا يجترى على شططه عن الرسول صلى الله عليه وسلم فبما امر به من جهاد وغيره فانما
لم يكن عليه الصلاة والسلام من كلامهم عقوبة بل كان عيبا يتل الشك في التكليف قال القاضي فانما خص
الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم ادعوا الحق واعتزوا بالدين كالدعي يحرق عليهم
وهذا خاتم يكون في الرجوع الى ما جرى على من اعتزوا من المناقبين والحوار **مسألة** لانا نمتثلون بظاهر قوله تعالى
ثم تاب عليهم ليتوبوا وكلمة ثم في اللغة للترجيح فيقتضي هذا اللفظ تأخر قبول التوبة فان علم ذلك على ما جبر
اطهار هذا القول كان ذلك عذرا ولا عن الظاهر من غيره ليل **قاي** قالوا الموجب لهذا العذر ولا قوله
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده فلما جئنا بفصل المستقبل وهي لا تقبل العوزا لاجماع **ثم** انه تعالى
خبر الامة بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم غيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة
لاجل شخص الكرم والرحمة لا لاجل الوجوب وذلك بقوله تعالى في آية لا يجب عقلا على الله قبول التوبة والله يعلم
قوله تعالى ما بال الذين امنوا ان يقولوا لا يجب عقلا على الله قبول التوبة هو لا لاجل
ذكرنا كون كراي وراي من قبل فعل ما مضى وهو الخلف عن الرسول صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وتكونوا مع الصادقين يعني مع النبي واصحابه في العزوات ولا تكونوا متخلفين عنه
وكالمستخرج المناقبين في السوق وفي آية متساو **المسألة الاولى** انه تعالى امر المؤمنين بالكون مع الصادقين
وظاهر الامر للموجب فوجب على المؤمنين ان يكونوا مع الصادقين وحيث يكون مع الصادقين فلا بد من وجود
الصادقين لان الكون مع النبي مشروط بوجوده ذلك الذي **ثم** ان الله تعالى لا يرد من وجود الصادق في كل وقت
وذلك ينبع من لطايف الحق على الباطل **ومضى** انتسج الحقائق على الباطل وجب اذا اطعوا على شئ ان يكونوا
محققين **ثم** ان الله تعالى لا يرد من وجود الصادقين **ثم** ان الله تعالى لا يرد من وجود الصادقين **ثم** ان الله تعالى لا يرد من وجود الصادقين
ان يكونوا على طاعة الصادقين **ثم** ان الله تعالى لا يرد من وجود الصادقين **ثم** ان الله تعالى لا يرد من وجود الصادقين
ان هذا الامر ان يكونوا مع الصادقين **ثم** ان الله تعالى لا يرد من وجود الصادقين **ثم** ان الله تعالى لا يرد من وجود الصادقين
على وجود صادق في سائر الازمنة سلطان هذا الامر حاصل في سائر الازمنة لكن لا يجوز ان يكون ذلك الصادق
هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقول الشيعة والجواب **مسألة** عن الاول ان قوله كونهوا مع الصادقين
امر بواقع الصادقين يعني عن مقامهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يمتنع الواجب الابه فهو واجب
فذلك هو الامر على وجود الصادقين **ثم** ان الله تعالى لا يرد من وجود الصادقين **ثم** ان الله تعالى لا يرد من وجود الصادقين
الظاهر في ذلك **ثم** ان الله تعالى لا يرد من وجود الصادقين **ثم** ان الله تعالى لا يرد من وجود الصادقين
انه ثبت ما رواه الظاهر من محمد صلى الله عليه وسلم ان التكليف المذكور في القرآن متوجه على المكلفين في قيام
الهيئة فكان الامر في هذا التكليف كذلك **والثاني** ان الضيقة بتداول الاوقات كلها بدليل صحة الاستصحاب
والثالث ان كل من اوقف المعنى المذكور في لفظ الامة لم يكن الوقت المعنى محلا لامة على البعض اولى من جملة على الامة
فاما ان لا يحمل على شي من الاوقات فيفيض على المعصوم وهو باطل وعلى الكل وهو المطلوب **والرابع** وهو قوله
يا ايها الذين امنوا اتقوا امرهم بالتقوى وهذا الامر انما يتبين من وجهه ان يكون متفكرا وانما يكون كذلك
ان لو كان جازر الخطا كانت الامة دالة على ان كان جازر الخطا وجب كونه مقيدا بمركان واجب العفة وبهم الذين
حكم الله كونه صادقين وتبين الحكم على الوصف المناسب لذلك الحكم مشروط بكون ذلك الوصف على ذلك الحكم
فهذا يدل على انه انما وجب على جازر الخطا كونه معصوما عن الخطا حتى يكون المعصوم عن الخطا ما نال الخطا وهذا
المعنى موجود في جميع الزمان فوجب حصوله في كل الزمان **قوله** كونهوا مع الصادقين المراد هو كون المؤمنين مع المعصوم
الموجود في كل زمان **فلما** عن غير ذلك بانه لا يحصل معصوم في كل الزمان **الانا** نقول ذلك المعصوم هو مجموع
الامة **وامر** بقول ذلك المعصوم واحدهم فبقوله هذا الثاني باطل لانه تعالى اوحي على كل واحد من المؤمنين
ان يكونوا مع الصادقين **واما** بكلمة ذلك لان لو كان في الصادق في زمان الظاهر لانه من لو كان في زمان
بالكون معه كان ذلك تكليف بالاطاعة والله لا يجوز لك ان لا تفعل انسانا متينا موصوفا بوضف العفة والعلم
بانا لان هذا الانسان ما حصل بالضرورة **فثبت** ان قوله كونهوا مع الصادقين لا يكون امرام شخص معين
ولما نال هذا القول المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حجة ولا معنى لقول الاجماع
حجة الا ذلك **مسألة الثانية** الامة دللت على فضيلة الصدق وكما لا ريب فيه والذي يرد من الوجوه الدالة

وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب

على ان الامر كذلك وجوب الاول ذواتنا وجدنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل ارسلنا من ركب
الا في حياض الجوار والركاب والكتب والمسرقة والناس يقولون انك تحرم الجور والاطاعة في حياضها
باسرها فان قمت حتى تترك واحد منها امنت بك فقال صلى الله عليه وسلم انك تقبل ذلك ثم اسلم فلما
خرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر فوا عليه الخمر فقال ان شربتها فاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
شربها وكذبت فقد انقضت الهبة والصدق فقام على الحد فتركها ثم غصوا عليه الزنا فجاء ذلك الحاضر
فتركه وكذا في السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انما احسن ما فعلت لما منعني عن
الكذب السد ابواب المعاصي على وتاب عن لكل الثاني وما من مستعد له قال عليه السلام الصدق فانه
يقرب الى الله والبر يقرب الى الجنة وان الكذب يبعد عن الله ويكفر بالله واما الكذب فان الكذب
يقرب الى الجور والجور يقرب الى النار وان الرجل يكذب حتى يكتب عند الله كذابا الاول انه يقال
صدق وتريت وكذبت وتريت الثالث قيل في قوله تعالى الحكمة على الذين يفترون الاغويين اجمعين
الاغوياء من المخلصين ان الذين يفترون الاغوياء الاغوياء الاغوياء الاغوياء الاغوياء الاغوياء الاغوياء
نكاه استنكاه من الكذب فذكر هذا الاستنكاه اذا كان الكذب شيا يستنكاه به من قائله اول ان
يستنكاه منه الرابع من تضليل الصدق في الامان منه من تباير الطاعات ومن تباير الكذب ان الكذب
لا من تباير الذنوب واختلاف الناس في ان المقصود لحيته هو كونه محلا لمصالح العالم ومصالح النفس
والصالح المقصود لحيته هو كونه محلا لمصالح العالم ومصالح النفس فاما قوله تعالى انما الاثم اموات انما
ناسق بنابه فليست هي ان تضيقوا في ما عجزوا على ما فعلتم نادى مني يعني لا تقبلوا قول القاصي وقمنا كان
كذابا فلو لم يزل الكذب فعل يصيرون به ناديين عليه وذلك يدل على انه تعالى لما اوجبه ردنا يجوز ان
يكون كذبا لا خيال كونه مقصدا الى المعاصي فوجبان كون المقصود به الكذب افشاء الى المعاصي اخرج القاصي
على قوله بان من غلب عليه مصلحة او اذ من مصلحة وامكنه الوصول الى ذلك بان كذبت فاذ صدق فقد غلبت عليه
المصلحة لا يجوز ان يفيد عن الصدق الى الكذب ولو لم يكن ان يصل الى ذلك الصدق لما كان يفيد من اجهال الى
الآخر فلو كان الكذب محسنا لمصلحة او اذ من مصلحة وذلك يوجب ان يكون باعنا وهو كذا ما ذكره في تفسيره فقال في
الحا ان مصلحة هو كذا اذا كان مصلحة وذلك يوجب ان يكون باعنا وهو كذا ما ذكره في تفسيره فقال في
الحا ان مصلحة هو كذا اذا كان مصلحة وذلك يوجب ان يكون باعنا وهو كذا ما ذكره في تفسيره فقال في
الحا ان مصلحة هو كذا اذا كان مصلحة وذلك يوجب ان يكون باعنا وهو كذا ما ذكره في تفسيره فقال في

لكن حاله حال الصدق ولما لم يكن كذلك
علم انه لا يكون الا في حياض الجوار والركاب

مترجما

من هذا النوع وتبقى اوصافه بين صورتين اخلاقتا لعموم واعلم انه تعالى لا يمنع من الخلف بين انه لا يصح
فيه لك لسفر فوج من انواع المشقة ولا وهو وجب لنوابا لمعلم عند الله ثم انه تعالى ذكر امور خمسة اولها
قوله ذلك ما نهى لا يصح منهم طاعة وهو من الطغش يقال فلان لا الشدة عطشه وثانيها قوله ولا يصح
مقتناء الاعيان والتمتع وثالثها قوله ولا محض في سبيل الله ريد محاجة شديدة تظهر بضمير البطن وثانيها
يقال فلان لا يصح البطن وثالثها قوله ولا يطون ولا يطون ولا يطون ولا يطون ولا يطون ولا يطون ولا يطون ولا يطون
ولا يصح فيه حافة ولا يصح فيه حافة ولا يصح فيه حافة ولا يصح فيه حافة ولا يصح فيه حافة ولا يصح فيه حافة ولا يصح فيه حافة
واغايه يعني واحد اي غصبة وخامسها قوله ولا ياتون من عند ولا ياتون من عند ولا ياتون من عند ولا ياتون من عند
او كبر الالك لم يزل على الا كان ذلك فربما عند الله وتقول ذلك هذه الالة على ان من قصد طاعة الله
وكان فيها منه وقوده ومشيته ومركبه وسكونه كلنا حسبات مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية
فما عظم تركه الطاعة وما عظم شؤم المعصية واخلفوا فقال ثالثة هذا الحكم من جوار رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا غر ان يفسده وليس له احد ان يخلف عنه الا بعدد وقال ابن زيد هذا حكم ان المسلمون قلبين
فما اكثر ما انصحا الله بقوله وما كان المؤمنون اسفروا كافيه وقال عبيدة ما كان هذا ان يخلفوا عن الرسول
اذا دعاهم وامرهم وهذا هو الصريح انه تعالى لا يحل الا حابة والطاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امر
وكذلك غير من الولاية والامة وعينوا كما لو شربوا المذنب ان تقاعدوا لم يخلفوا ذلك بعض ولا يعض
ولا يذ في ان لا يظلم المهاد ثم قال تعالى ولا يفتقون بغيره ولا يفتقون بغيره فافقوا ولا يفتقون ولا يفتقون ولا يفتقون
الواحد كل من يخرج من حاله او كان يكون سلكا للتبيل والجمع الاودية الاكسالة لله ذلك الاتفاق وذلك
المسير ثم قال تعالى يخرجهم من احسن ما كانوا يعملون وفيه وجها الاول ان الاحسن من جهة تعليمه وفيها
الواجب والمناج والمندوب فانه تعالى يخرجهم على احسن وهو الواجب والمندوب وذلك المنهج والثاني
ان الاحسن جهة الجهاد وهو احسن من الجهاد والفضل وهو الواجب وقوله تعالى وما كان منكم
لتنفر واكافة فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
ليعلموا ويحذروا وفي الاية مسأله المسألة الاولى اعلم انه يمكن ان يقال في هذه الاية من جهة الجهاد ويمكن
ان يقال ان الكلام مشد الاقوال بالجهاد اما الاجتهاد الاول فيقول عن ان غلبت على الله صلى الله عليه وسلم
كان اذ اخرج الى الغزو لم يخلف عنه الاماني او صاحب عليه فلما اتم الله سبحانه في غيب المناقبين في غزوه
تبول قال المؤمنون والله لا تخلف عن شئ من امروا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن شئ من امره فلما اتم
رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وامر السرايا الى الكفار ففعل المسلمون جميعا الى العدو وتركوه وحده بالمدينة
فكرت هذه الامة والمعنى انه يجوز للمؤمنين ان يغزوا كسبتهم الى الغزو والجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين
يتقي طائفة مع خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وينظر طائفة اخرى مع الغزاة وذلك لان الاسلام في الدنيا لو لم
كان محاسنا حال الغزو والجهاد وقهر الكفار وايضا كان الكفار لفت حداث والشرع تزلزل كان المسلمين كاحية
الى من يكون فيهم يحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك الكاليف ويبلغها الى الناس
فتبين ان في ذلك الوقت كان الواجب انقسام اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم الى قسمين احدهما القسامين
يفضون الى الغزو والجهاد والثاني يكونون قسامين في خدمة الرسول قال طائفة النافذ الى الغزو ويكونون
نايبيين عن القسمين في الغزو والطائفة المقية يكونون نايبيين عن النافذ في المفقة وهذا الطريق
ثم امر الذين في المفقة والغزوا بين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان احدهما
ان يكون الطائفة المقية هم الذين يفتقون في الدين لينذروا قومهم في حال الامور وخدمة الرسول وشاهد والوجه الثاني
نكاحا من كليف وحديث شرع عرفت وضبطوه فاذا وضعت الطائفة النافذ من الغزو والجهاد فالتا طائفة
المقية يندرونهم بالكلية من الكاليف والشرع وهذا التقدير فلا بد في الامة من اعمار والتفت في قوله
فمن كل فرقة منهم طائفة واقام طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم يعني النافذ الى الغزو والجهاد
الهم لمسلم يحذرون معاصي الله عند ذلك العمل الاحتمال الثاني هو ان يقال المفقة صفة للطائفة النافذ وهذا
قول الحسن ومعنى الامة فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى يفتقروا طائفة النافذ في الدين وذلك الله
المراد منها ان يشاهدون خيلهم المسلمين على المشركين وان الكفار لا يفتقروا منهم فيمنعون العالم من المشركين فيخند
ينفون ان ذلك بسبب ان الله يحضهم بالفض والنايبي وانهم نايبي غلا فيهم ونفوت شريعتهم اذا رجعوا

ليجوز للذين ان يغزوا بغيرهم الى الغزو
والجهاد

بیت کی خدمت

بسم الله الرحمن الرحيم

فَلْتَنَّا فِي تِلْكَ الْآيَةِ حُكْمِي عَنْهُمْ اِنَّهُمْ ذَكَرُوا
قَهْرُكُمْ اِيَكُمْ زَادَتْهُمْ هَذِهِ اِيْمَانًا كَ

صرف قلوبهم بما ادرتهم من النعم والكفید

مفتی

[illegible]

قال ابن عباس رضي الله عنهما انا الله ارى

سید خورشید علی و بی بی حیات مک

[illegible]

مالعائدة في اصابة القدم الى صديق

في حبهوت المدة فخص بقوله

فلنعم ان هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وإنما قلنا انه في غاية الفساد لانه عليه السلام
كان منهم ونسأليهم وما غاب عنهم وما خالف احد شيئا منهم وما كان بكلمة مله العلماء والادوكا حتى يقال انه لعلم
الشيء منهم او تعلم العلوم الكثير منهم فقدور على التبيان بل هذا الفرق واذ كان لا مركه لك كان حمل القرآن على
التي كلاما في غاية الفساد فهذا السبب لم يذكر جوابه والله اعلم . فوله تعالى ان حكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام فمر اسوي على امر من تدبر الامور من شيعته الا من بعد اذنه ولكم الله وركم
فاعبدوه فلا تذكرون وفيه مسائل **المسئله الاولى** قل انه تعالى لما جعل عن الكفار انه يتعبدوا
في الوحى البشعة والرسالة . ثم انه تعالى اذ ازال لنا التعبد بانه لا بعد البشعة في ان حيث خالق الخلق انهم
رسو لا يشترهم على الاعمال الصالحة بل الثواب وعلى الاعمال الماطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الحق اسما
يتم وتكمل ابرهن . اجمعا ان هذا العالم الهما قادرا قاهرا نافذا في الحزم والامور التي في التكليف . والثاني
انما في الشر والشر والبعث والقيمة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان اخر الانبياء عليهم السلام عن حصولهما
فلا يجمع انه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلبين . اما الاول وهو اشياء الاله فيقول
تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض . واما الثاني وهو اشياء المعاد والحشر والشر فيقول
مرجكم جميعا وعد الله حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال **المسئله الثانية** قد ذكر
في هذا الكتاب . وفي الكتب العقلية ان الدليل الذي على وجود الصانع تعالى . اما الامكان واما الجود
وكلاهما اما في الذات واما في الصفات . فيكون يجمع الطرق الدالة على وجود الصانع اربعة وهي امكان الذات
وامكان الصفات . وجود الذات وجود الصفات . ثم هذه الاربعه فتم اربعة في العالم العلوي وهو
عالم السموات والكواكب . وثارة في العالم السفلي الغالب على الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك
بامكان الصفات وجودها ثارة في احوال العالم العلوي وثارة في احوال العالم السفلي . والمذكور في هذا
الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في مفاد رعاها وصفاتها وتقرير من وجوده . الاول ان اجرام الافلاك
لا شك انها مركبة من الاجزاء التي لا يتجزى وممكن ان لا مرك ذلك كانت لا محالة فحاشا الى الخلق والمفسد
انما بيان المقام الاول فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للتقسيم بما هوية وقد دللنا في الكتب العقلية
ان كل قابل للتقسيم هوية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابصار قد دللنا على ان الذي يقول الفلاسفة
من ان الجسم قابل للتقسيم ولكنه في نفسه شيء واحد كلام فاسد باطل فثبت ما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة
من الاجزاء التي لا يتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق ومقدر وذلك لانها لما تركت فقدور بعض تلك
الاجزاء في داخل ذلك الجسم ونفسها حصلت على سطحها وتلك الاجزاء متساوية في الطول والمهامة والخصبة
والعلاصة اقوالنا اربعة هذه المقدمة حيث قالوا انها بساط وتسمى كونا مركبة من اجزاء مختلفة الطول واذا
ثبت هذا فقول حصول بعضها في الداخل وبعضها بالاجزاء فثبت هذا على ان الافلاك متفطرة في تركها واشكالها
وصفاتها الى مدور فقولنا عليه حكم . الوجة الثاني في الاستدلال لصفات الافلاك على وجود الاله القادر ان يخلق
جركات هذه الافلاك لها بداية ونهاية وتكون ان لا مرك ذلك افقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محل تدور قادرا قاهرا
المقام الاول فالدليل على صحة ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي نفسا مستوقية
بالحالة المنقل عنها . والاول بنا في المستوقية بالغير فكان يجمع بين الحركة والازالة فثبت ان الحركات الافلاك
اولا واذا ثبت هذا وجب انما هذه الاجرام العلكة كانت متعديمة في الازل وان كانت موجودة لكنها كانت
واقفة ساكنة وما كانت تتحرك . وفي هذا التدوير فلو كانها اول وبداية . واما المقام الثاني وهو انه لما كان
الامر كذلك وجب افتقارها الى تدوير قاهر قادر على الازل فثبت ان اجرام الافلاك في الزمان الوقت المعتبر
دونها قبله وما بعده لا بد وان يكون المحض حصص ترجيح ترجيح لا كالمزج يمتنع ان يكون موجبا بالذات
والاحصاء تلك الحركة قبل ذلك الوقت لا قبل ان يوجب تلك الحركة كان خالصا قبل ذلك الوقت . وبما جمل
هذا ثبت ان ذلك المرح قدور وهو المطلوب . الوجة الثالثة الاستدلال بصفات الافلاك على وجود
الاله المختار وهو ان اجرام هذا الظل حاصل فيه لا في تلك الاقوال واختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء
والا بد من ترجيح ونمود التدوير الاول وفيه . فثبت ان هذا الدليل الذي ذكره الله في هذه الآية وفي الاية
السوالة الاول ان كلمة الحكمة وضعت للاشارة الى شيء مفرج عند الحاجة لتفريقه بنفسه معلومة كما اذا قيل
لشيء زيد فقول الذي القوة منطلة في هذا التعريف انما يحسن لو كان يكون في نفسه منطلا امر معلوم ما عندنا السامع

والمتقين ان اهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة عن كل محاباة ولا اقرار له بالحقية قال الفقهاء لا حل
ذلك ايضا الدعاء لان الجنة يدعون خصية الى من يحكم بينهم . الرابع قال يوسف دعواهم في الدنيا وادعواهم في الآخرة
وذلك هو قوله سبحانه ان الله . الخامس قال المراد من قوله دعواهم في الدنيا دعواهم في الآخرة وقوله دعواهم في الآخرة
وسميتهم والدليل ان المراد ذلك لان قوله سبحانه ان الله لا يهدي القوم الضالين . فاهل الجنة لما كانوا موافقين على هذا الذكر
على ذكره لا يخرج من لفظ الدعوى كاية عن تلك الموافقة والملازمة . فاهل الجنة لما كانوا موافقين على هذا الذكر
لا يخرج من لفظ الدعوى على . السادس قال الفقهاء . قيل في قوله دعواهم في الآخرة دعواهم في الدنيا دعواهم في الآخرة
اذع ما شئت على أي من قال ان يخرج اخبر ان قوله دعواهم في الآخرة دعواهم في الدنيا دعواهم في الآخرة
قالوا سبحانه ان الله . فاهل الجنة لما كانوا موافقين على هذا الذكر دعواهم في الدنيا دعواهم في الآخرة
التي قالوا سبحانه ان الله . فاهل الجنة لما كانوا موافقين على هذا الذكر دعواهم في الدنيا دعواهم في الآخرة
أفضل ما شئت ما تقدم وهو ان يكون المعنى ان يستقيم في الجنة ان يستقيم الله ان يستقيم الله ان يستقيم الله
الاف في شئ من الله وقدرته ونزله . والشافعي قال الفقهاء ان يكون المعنى في الدعوى ما كانوا
يدعون في الدنيا في أوقات خروجه من سكون الدنيا ويستقيمون في الجنة في أوقات خروجه من سكون الدنيا
في الجنة يدعون الله وسكونهم في الجنة . **المسألة الثانية** في قوله سبحانه ان الله لا يهدي القوم الضالين
الاول في قوله ان اهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة عن كل محاباة ولا اقرار له بالحقية قال الفقهاء لا حل
قالوا سبحانه ان الله . فاهل الجنة لما كانوا موافقين على هذا الذكر دعواهم في الدنيا دعواهم في الآخرة
علم بئس اهل الجنة والاداء فادعواهم في الآخرة دعواهم في الدنيا دعواهم في الآخرة
جدا في آية من وجوه . الاول ان جاء في الكلام بوجه الى ان اهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة
على تلك الامور المشروطة والمنكوح وهذا في غاية الحكمة . وثانيها انه تعالى في صفات اهل الجنة وهما يشبهون
فاذا استهوا الظهور فلا حجة لهم الى الظاهر اذا لم يكن لهم حجة الى الظاهر فقد حفظ هذا الكلام . وثالثها ان
هذا يقتضي ضرورة الكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محمل خفي في اشعار لفظية وهذا باطل . والوجه الثاني
في اويل هذه الآية ان قوله المراد اشتغال اهل الجنة بتدبير الله سبحانه وتعالى في الدنيا لا في الآخرة
هذا الذكر وانما جهر وسرورهم به كما لا يخفى لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصواب الذي لا يخفى عنه
ثم على هذا التقدير . ففي آية من وجوه . الاول قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بالنواب العظيم كما ذكر
في اول هذه السورة من قوله ويخزي الذين اصبوا الى الجنة فادخل اهل الجنة الجنة ووعدوا بالنواب العظيم
القطعة عرفوا ان الله سبحانه كان صادقا في وعده لآياته بتلك النعم فثبت ذلك قالوا سبحانه ان الله لا يهدي
عن الخلف في الوعد والكذب في القول . والثاني ان قوله غاية سعادة السعداء وانما في درجات الدنيا والآخرة
استبعاد في مرتبة مراتب الجلال . واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على حقيقته بما لا يستل
الحقوق اليه . بل الغاية القصوى معرفة صفاته الكونية او صفاته الاضافية . اما صفاته الكونية وهي المستبعدة
بصفات الجلال . واما صفاته الاضافية فهي المتناهية صفاتنا لا كرام فذلك كان كالذكر تعالى في مقصود رعاها
كما قال سبحانه تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وكان عليه الصلاة والسلام يقول انظر الى هذا الجلال والجلال
ولما كانت تلك مقدمة في الآخرة على الاضافات لاجرم كانت ذكر الجلال مقدمة على الاكرام في اللفظ اذ انشئت
ان غاية سعادته السعداء ليس الا في هذه المقامات لاجرم ذكر الله سبحانه وتعالى موافقين على هذا الذكر العالي
المقدس . ولما كان لا نهاية لما جاز جلاله ولا غاقله راجح الهيبة وكرامته وانما به فذلك لا نهاية لدرجات
ترقى لارواح المقدمين وهذه المقامات العالمية الالهية . وثالثها ان الملكة المعنوية كما قال تعالى خلق آدم
عليه السلام مستطيلين بهذا الذكر الا انهم قالوا ونحن يستمعونك ونفد من لك . فالجواب سبحانه انه امر السعداء
من اولاد آدم حتى اتوا بهذا الشنيع والخيال لذلك على ان الذي في الملائكة المعنوية قبل خلق العالم
فمؤيدته في يوم السعداء من اولاد آدم هذا بقرائن العالم . ولما كان هذا الذكر مستمرا في هذه السورة العالي
لا جرم جات الرواية بقرائنه في اول الصلاة فان المصطفى فاكبر قال سبحانه اللهم وبحمدك تبارك اسمك
وتعالى جودك ولا اله غيرك . لكن في الكثرة من مراتب سعادته اهل الجنة قوله تعالى ونحن نستمع فما سلام
قال المفسرون بحجة بعضهم لبعض كونهم بالسلام ونجاة الملائكة بغير السلام قالوا فاما الملائكة فدخلوا
عليهم من كل باب سلام عليكم وبحجة الله بغير السلام قال سلام قوله من رب ربهم فاكبر قالوا احبوا

واعلم ان من حوزات اسرار والاطلاع على حقيقته
بما لا يسيل الخلق اليه

ايضا

هذا المقدر يكون هذه اضافة للمعقول . وعندى فيه وحده اخر وهو انواظرتهم على هذه الكلمة
منع ما هم كانوا في الدنيا في منزل الافات . ومعنى الافات . فادعواهم في الدنيا وادعواهم في الآخرة
كرامة الله فقد صاروا شاملين في الافات . امين عن الحافات والعصافات . وقد ذكر الله عنهم ما ختم
بذكرهم هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي جعلنا دار
المقامة من فضله لا يستنار فيها نصب ولا يستنار فيها الموت . والمراد بالرافعة من ربهم شفاء داءهم
قوله تعالى اخرج دعواهم الى الجنة رب العالمين . وفيه مسائل **المسألة الاولى** قد ذكرنا ان جماعة من
المفسرين جعلوا هذه الكلمات العالمية المقدسة على احوال اهل الجنة بسبب لكان الشرب فقالوا ان اهل
الجنة اذا شربوا اسيا قالوا سبحانه الله وحجرك واذا اكلوا اكلوا او قالوا ان اهل الجنة لا يشربون وهذا القول
ما ترقى في نظره في دنياه واخره عن المأكول والشرب . وحقيق مثل هذا الانسان ان يعبد في ذمة الرب
واما الحقون فقد تروا ذلك وهم فيه اقوال روى الحسن البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ان اهل الجنة يلهون لجهنم والفتنة كما تلهون انفسكم وقال الزجاج اعلم الله ان اهل الجنة يقتسمون بينهم
وتتبرعون ويحجون منكم والتعالي . واقول عندى في هذا الباب وجوه اخرى . فاحذها ان اقل
لجنة لا تستبعد وليذكر سبحانه الله وحجرك وعابوا ما هم فيه من السلامة عن الافات والحافات
علو ان كل هذه الامور لا كسنة والمقامات القدسية انما تستبعد باحسان الله وقضائه والغاية فلا جرم
استبعدوا ما جازوا الشافعي والشافعي في هذا الباب . واما قوله انهم على هذا الكلام لان استعاضوا بتسليم الله وحجرك
من عظم نعم الله عليهم والاستعاضة بسبب انهم متبرعون بربهم تلك النعمة فهذا السبب وقع لهم على هذه الكلمة
واما بيان اهل انسان محسوس فيهم رجا . فادعواهم في الدنيا وفي الآخرة دعواهم في الآخرة
الشافعي رحمه الله وتيسر الله وتيسر الله فادعواهم في الدنيا وفي الآخرة دعواهم في الآخرة
الشافعي رحمه الله كان حاصل ذلك التزول فاضة لغير عبيد المحابين . والله الاشارة بقوله ونحن نستمع فما سلام
ثم انه مرة اخرى يصعد الى غير احد وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين . فبذلك الكلمات العالمية الشارة الى
الاخلاص حول العبد لسبب النزول والزوج . وثالثها ان قوله الله اسم ذات الحق سبحانه . فثابته بنظر العبد
الى صفات الجلال وفي المشار اليها بقوله سبحانه . ثم يحاول التزول بها الى حقيقة جلال الذات ترقيا بل هو الطاعة
الشريفة وفي المشار اليها بقوله اللهم فادعواهم في الدنيا وفي الآخرة دعواهم في الآخرة
وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين . فبذلك الكلمات خطرت بالبال وذات في الجلال فان حقت القلوب
من الله وان لم يكن ذلك فالكلان على راحة الله **المسألة الثانية** قال الواحدي ان في قوله ان اهل الجنة
الخفية من الشدة فلذلك لم يقلوا نحن بل قالوا نحن . فبذلك الكلمات خطرت بالبال وذات في الجلال فان حقت القلوب
على حقيقة ما لا يتوالت صاحب النظم انهم شادوا . والتقدير اخرج دعواهم الى الجنة رب العالمين
وهذا القول المشتهى . وطرفهم ان الحمد لله بالتسديد ونصب الجهر . قوله تعالى ولو جعل الله للناس
استعاضوا بالخر لقصي اليهم اهلهم فذكر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون . وفيه مسائل **المسألة الاولى**
التي يندب على ظني ان الله اهدى السورة في ذكر صفات المتكبرين للسورة مع الجواب عنها فاشبهت الاول بالقوة
تجسوا من خصيص الله محمد لآيته . فان الله ذلك المتكبر لولياتا وحجبا الى اجلهم . ثم ذكره بل الوجوه
وذكر اوجه المقادير . وحاصل الجواب انه يقول اني ما جئتكم الا بالهدى والبرهان والمعاد وقد كنت على صحتها
فلم يبق التسليم من توقيفهم . والشيء الثاني للفقهاء انهم كانوا اذا يقولون اللهم ان كان ما تقول محمدا حسنا
في دعاء الرسالة فامطر علينا جارة من السماء او اتينا لعذاب البلي فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة عما
ذكره في هذا الآية . فهذا هو الكلام في كيفية النظر . ومن الناس من عرفه وجوه اخرى . قالوا قال القاضي
لما في قوله تعالى انهم لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون ان ما خرج عن هذه الحياة الدنوية لان حضورهم
في الدنيا كما لمع من بيناء التكليف . والثاني ما ذكر الفقهاء وهو انه تعالى وصفت الكفار انهم لا يرجون لقاء الله
ورفعوا الحياة الدنيا واطا بوابها وكانوا عن رب الله غافلين من ربه فغلبهم ان الرسول عليه الصلاة والسلام
هو اندرهم استجلبوا العذاب فجعل الله وسفها **المسألة الثانية** الله تعالى اخبرني بآيات كثيرة ان هو
المستمر من ربه فاقول ان العذاب استجلبوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا جارة من السماء او اتينا لعذاب البلي فاجاب الله تعالى وقال تعالى انهم لا يرجون لقاء الله

هذه الكلمات العالمية اشارة الى اختلاف النوازل

صديق
في فيه كسيوف الهند قد علموا

هذا المقدر

اعلم ان اقدام الكفار على هذا الاتهام
يقتل على وجهين

ففي نفسه وفي ناله وموضع لها • أما في النفس لانه جعلها عبد اللوح • وأما في المال فلا لهم كانوا يصنعون
أقوالهم في الحجرة والسابقة والوصيلة والطام • الثاني قال القاضي ان من كانت عادته ان يكون عند نزول
البلاء كبير الضرر والدعا وعذر والابلا مع ضاع ذكر الله متغافلا عنه غير مستغل بشئ كان سرفا
في مريدية متجاوز الحد في العقلة غدا ولا شبهة في ان المراكب يكون سرفا في الاتفاق فلذلك يكون سرفا
بما تركه من واجب او يقدم عليه من غير اذا غاور الجذبة • الثالث وهو الذي خطرنا بالبل في هذا الوقت
ان السرف هو الذي يقع المال فيكون لاجل العرض الخسيس ومعلوم ان اللذات الدنيوية وطبقاتها حسنة
حد في مقابلة سعادتنا لاجد والله تعالى على الحواس والعقل والفهم والعذرة لاجل تلك السعادات العظمى
في ذلك من الايات السريعة لاجل ان يقول هذا السعادات انما هي حسنة الحسنة كان قد افقوا شيئا عظيمة كثيرة
لاجل ان يقول هذا السعادات انما هي حسنة الحسنة كان قد افقوا شيئا عظيمة كثيرة لاجل ان يقول هذا السعادات
حسنة فوجبان يكون من المشقة • الحق الثالث اعلم ان الكاف في قوله كذلك للشبهة • والمعنى مثل
ما ذكر هذا الكاف في هذا الجمل العتيق المذكور من المشقة • ما كانوا يفعلون من الاعراض عن الذكر ومناقضة الشهاد
قوله تعالى وكذلك اهلكنا القرون من قبلكم لما ظفروا بها • وسلم بالنيات وما كانوا
ليؤمنوا بذلك تجزي القوم المحرمين من جعلناكم خلايف في الارض من بعدكم لننظر كيف تعملون
في آية مسأله الاولى • فتبين كيفية النظر • اعلم انه تعالى لما خلقهم كانوا يقولون الحمد لله
هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ايتنا بقايا يديهم • ثم اجاب عنهم بان كونه ليس صلاح في
اجابة دعائهم • ثم بين انهم كانوا في هذا الطلب لانه لو نزل بهم آفة اخذوا في الضرع الى الله تعالى ازا لها
والكشف عنها ليت في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستبصال ولا يبره
عنهم والعرض منه ان يكون راد عليهم من قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لا يصح
سكوتهم ان الله تعالى قد يجب دعائهم وينزل عليهم عذابا لاستبصالهم فهو من اليهود في المضاري ان ذلك قد وقع
مؤا كبر حاد راد على راد عليهم واذ جازع في ذلك الكلام فهذا وجه حسن يقو لي كيفية النظر المسأله الثانية
قال صاحب الكشاف لما طرب لاهلكوا والواو في وجاهته الى الالف فلو بالالتدب وقد جاءهم وسلم بالنيات
بالدليل والبراهين اجماع على صدقهم في الحجاز • وقوله وما كانوا يؤمنوا بجوار ان يكون عطف على علما وان يكون
اعتراضا • واللام لتأكيد النفي وان الله قد علم منهم انهم يصرون على الكفر وهذا يدل على انه تعالى ايتنا اهلككم
لاجل كذبهم وكذلك كل جرم وهو وعيد لاهل مكة لاجل كذبهم رسول الله • وقرى مجرى بالياء • ثم جعلناكم
للمخاطبات الذين بعثناهم محمد عليه السلام الى استخفافكم في الارض جندهم وروا الى اهلككم لننظر كيف تعملون
خبر او شر فقاموا على حسب علمكم • بقولهم • السؤال الاول كيف يقع النظر على الله وفيه معنى الغيبة
والجواب انه استتم حفظ النظر للعالم الحقيقي الذي يتطرق اليه وشبه هذا الجمل ينظر الناظر بعين
الافان • السؤال الثاني قوله ثم جعلناكم خلايف في الارض فننظر كيف تعملون مشعر ان الله تعالى ما كان عالما باحوالهم
قبل وجودهم والجواب المراد منه انه تعالى ما عامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسب
كقوله ليتلوكم انكم احسن عملا قد مر نظير هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة ظلوه
وان الله مستخلفكم فيها فاحفظوا كيف تعملون • وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفا الا ينظر الى اعمالنا
فلو والله من اعلمكم خيرا بالليل والنهار المسأله الثالثة قال الزجاج موضع كيف نصبت يقولون يقولون لا بها
حرفا استغفام • والاستغفام لا يقع فيه ما قيله لو قلت لننظر كيف تعملون ام مشر كان العالم في خبره وشبهه
قوله تعالى اذا تدلى علمه انما هي نيات قال الذين لا يرجون لقاءنا ايت تقران غير هذا او بذله فلما
يكون لئلا تدله من خلفا ونفسه ان سمع الاما بوجه الى الخا فاقان نصبت ربي عذاب يوم عظيم
وبه مسأله الاولى اعلم ان هذا الكلام هو النوع الثالث من شهاهم وكلما هم التي ذكروها في الظن
في آية محمد عليه الصلاة والسلام كما قال الله تعالى في كتابه واجاب عنها • واعلم ان من وصف على هذا الترتيب
الذي ذكره علم ان القرآن مرتب على حسن الوجوه والله اعلم المسأله الثالثة ذكرى عن ابن عباس ان محمدا
من الكهاتك انوا يستهزون بالرسول عليه السلام وبالقرآن • الوليد بن المغيرة المخزومي • والعاشر بن وائل
السهمي • والاشود بن المطلب • والاشود بن عبد يعقوب • والحارث بن خطمة • فتصل الله كل رجل منهم بطريق
كما قالنا كعبان المسيرين فذكر الله تعالى انه كلما ان علمه ابان الفرك قال الذين لا يرجون لقاءنا استعزنا

غير هذا الوجه

4

مكرية ايانا قل الله اسرع مكرنا ان رسلنا يكتفون بما تمكرون فيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اخبرهم عن القوم الذين اجابوا الى قوله
وهو قوله انما الغيب لله وكونوا اخر وهو المذنب في هذا الموضع وتقرؤ من وجهين الاول انه تعالى في هذه
الاية ان عادة هؤلاء الاقوام المكرة في الحاج والعتاد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فبقية زمان يقضوا انما سألوا
من الرسل هربا اخر فانه لا يؤمنون على شئ من غير وجههم فبقية هذا الزمان من الذين سألوا ان عادة هؤلاء
الاقوام المكرة في الحاج والعتاد من الذين سألوا ان عادة هؤلاء الاقوام المكرة في الحاج والعتاد من الذين سألوا
فقتضوه ان الله تعالى سلط الخط على اهل مكة سبع سنين ثم رحلهم واقرنا الامطار النافعة على اراضيهم ثم انهم اصابوا
تلك المنافع الجليلة الى الانصاف او الى التواضع على تقدير من يؤمن بالله تعالى وقوله واذا اذنا الناس من
المراد منه تلك الامطار النافعة وقوله من بعد صراحتهم المراد منه تلك القطع الشديد وقوله او الله مكرية
ايانا قال المراد منه اضافة تلك المنافع الجليلة الى الانوار والكوكة الى الاضام واعلم انه تعالى ذكر هذا الموضع
بمعنى ما تقدم من هذه السورة وهو قوله اذا منال الاشياك الصخرة عاتبا لغيره او افعالا او افعالا فالتعجب عن هذه
مركلة من دعاء المؤمنين الى الله تعالى في هذه الآية التي هي في تفسيره دقيقة ما ذكرها في تلك الآية وتلك
الدقيقة هي انهم يكونون عبيدا لله والرحمة ويطلبون العوالب وفي الآية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكرة
فثبت بما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام المكرة في الحاج والعتاد والمكر يطلب العوالب واما المقام الثاني وهو انه تعالى
كان لا مكر ذلك فلا فائدة في ظاهر اسرارها بل الله تعالى في ظاهره يظهر جميع ما يطلبوه من المعجزات الظاهرة فانه لا يطلبوه
لانه ليس منهم من هذه الاقوام الخاسرة في طلب الدين واما عن وجه المعج والدف والمناجعة في صون مناصبهم
الدينية ولا شئ من المناجعة للغير والدليل عليه انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلا عليهم ثم ارسلهم عنهم
وايدل تلك البينات بالجزات فانه من ذلك استمعوا على المذنب والنجي قد دل ذلك على انه تعالى لا يرسل عليهم الايات
التي يطلبوها لم يلقوا اليها نظره ما ذكرنا ان هذا الكلام جوات فاطم عن السؤال المتقدم الوجه الثاني في تفسير
هذا الجواب ان اهل مكة قد حصل لهم اسباب الرافعة وطيب النفس ومن كان كذلك فمرد وكبر كما قال تعالى انما انشأنا
ليطعن ان شاء استغنى وقرنا هذا المعنى بالمال الذي هو قادرهم على طلب الايات الزايرة والاقراحات الفاسدة
انما كان لا يلزم منهم بل من المعجزات والجزات وقوله قل الله اسرع مكرنا ان رسلنا يكتفون بما تمكرون في ذلك النعم
ويجيبهم بقا من الرسل مخلصين له فاركس هذه الاختصاصات الفاسدة والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله تعالى
واذا اذنا الناس من جهة كلام ورد على سبيل البلاغة والمراد منه ايضا الى الرحمة اللهم واعلم ان رحمة الله تعالى
لا تذوقها لهم واما مذاق المعقل وهذا يدل على ان القول بوجود السادات الروحانية حتى **المسئلة الثالثة**
قال الزجاج اذا في قوله واذا اذنا الانسان من جهة الشرط واقا في قوله اذا من جهة كون جواب الشرط وهو قوله وان
تقسيم شئ ما مذمت اذ من اذ من يقطعون والمعنى اذا اذنا الناس من جهة مكر واوان تقسيم سبعة فظنوا ولم
ان في قوله اذا من جهة كون بعض المفاجاة والمعنى من جهة الحال فموا على الكفر وتساوعوا الى **المسئلة الرابعة**
تسمى كبريتهم ايات الله مكر لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الجيلة ومولاه يتجاولون لرفع ايات
الله بكمالهم دون غيره من المقادير شبهة او تخليط في منظر او غير ذلك من الامور الفاسدة قال مقاتل المراد
من هذا الكلام هو يقولون ان هذا رزق الله لي يقولون مقبلا بؤكرا اما قوله تعالى قل الله اسرع مكرنا
ان رسلنا يكتفون ما تمكرون قاله هؤلاء الكفار لما قالوا ان الله بالكمه فانه سبحانه قابل مكرهم بمكر شديد من
ومعون وجهين الاول ما اعد لهم نوم اليقظة من العذاب الشديد وفي الدنيا من العيشة والخرى والكلالة والالة
ان رسل الله يكتفون مكرهم ويحفظونه ويصرف عنهم ما في اوطانهم الغيبة يوم القيمة ويكون ذلك سببا للفضيحة
الثامنة والخرى والكلالة فيؤذنا الله منه قوله تعالى هو الذي يستركم في البر والخرى اذا كنتم في القلل
وجرن ثم يرحم خطيئة ورحمها ما كان تارح عاصف وسامع الحج من كل مكان فظنوا انهم احيط بهم
دعوا الله لخصلة الذين لم يجتنبوا هذه النكبات فلما انما علم انهم يفتنون في الارض بما
الانسان انما يفتنكم على نفستكم مشاع الحياة الدنيا ثم انما مكرهم في اياتنا كان هذا الكلام كلاما لا يستحق
اعلم انه تعالى لما قال واذا اذنا الناس من جهة مكرهم من بعد صراحتهم واهل مكة في اياتنا كان هذا الكلام كلاما لا يستحق
منعاه تمام الانكشاف لا ذكرنا ان الله تعالى ليقال الانسان من الضل الشدة الى الرحمة مثلا ولا مكر الانسان الا
حتى يكون جهرا الى كالمفسر للتيقظا وذلك لان المعنى الكلي لا يصل الى اقام السامعين لا بد من كل وجه واضح

والاستقرار يدل على السلام من طلب ما لم يحق اقتب نفسه ولم يورق فبقيل رسول الله وما هو قال سرور تمامه
وأما منافع غير الآخرة وهي خالصه عن النعم والهموم والآخرة سالمة عن كل المنقبات. وإنما ان تنقذ بران
يصل إلى ثبات الدنيا وتنفع المكتسبة وكان ذلك الانتفاع خاليا عن غلط الاوقات لا بد وان يكون منقطعاً
ومنافع الآخرة وآية مبرزة عن الانتفاع فبشأنها ذات الدنيا متبوية هذه النعم والآخرة وان سجدات
الآخرة سالمة عنها. فهذا السبب كما تشا لجدة دار السلام **المسألة الرابعة** اجمع اصحابنا بهذه الآية
على ان كفر الايمان بقضاء الله فالوالة تعالى في هذه الآية لانه دعى جميع الخلق إلى دار السلام فبين ان ما هل
الابصار. فلهذا الهداية الخاصة يجب ان تكون مغيرة للدار العرفية والدار الآخرة لا ان يكون لها مقدار وانما
وإرسال الرسل وإزالة الكتب مغيرة فوجب ان يكون هذا الهداية الخاصة مغيرة لكل هذه الاشياء ما ذاك إلا
ما ذكرناه من ان الله تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره. فاعلم ان هذه الآية مشككة على المعتزلة وما قدرنا على الرد
الاسئلة للكثير وحاصل ما ذكره القاضي وجهاً. الاول ان كون المراد من هذه الآية اجابة تلك الاسئلة يعني
ان من جاء بالدعاء والطاعة وأتبع ما في الله تدين بها. والثاني ان المراد من هذه الهداية الانطاف واجام
اصحابنا من الذين اوجبوا محبة واجد وهو ان يمتثلوا بحسن الله تعالى فلهذا الهداية وما كان واجبا
لا يكون معقلاً بالمسببة وهذا المعقود بالمسببة فامتنع حمله على ما ذكره. وقوله تعالى **الذين احسنوا الحسنى**
وزيادة لا ترفعهم وجوههم فمن لا ذلة اولئك اصحاب الجنة هم في حال الدنيا اعلم ان الله تعالى لما دعا عباده
إلى دار السلام ذكر السجادة التي تحصل لهم فيها فقال **الذين احسنوا الحسنى** وفي زيادة الحاجة الى تفسير
هذه الالفاظ الثلاثة. اما اللفظ الاول وهو قوله **الذين احسنوا الحسنى** فقال ابن عباس معناه **الذين**
ذكروا الله الا الله. وقال الاخر **الذين احسنوا الحسنى** قالوا معناه انهم اتوا بما امرهم به من طاعة
واحتسابوا المنهيات من الوجه الذي ضارت من طاعتها. والقول الثاني في قوله **الذين احسنوا الحسنى** كان المراد
العملية لا محض بل الاضطرار الطاعات. واما اللفظ الثاني وهو **الذين احسنوا الحسنى** فقال ابن عباس معناه انهم
تأملت الحسنى. والعرب ترفع هذه اللفظة على الجملة المحبوبة والمصلحة المرغوبة فيها ولذلك امر الله
بها ولم يرفع شيئاً وقال صاحب الكشاف المراد بالمؤنة الحسنى. وبغير هذه الالفاظ قوله تعالى **الذين احسنوا**
الايمان. واما اللفظ الثالث وهو الزيادة فتعريف هذه الكلمة مبهم فلا يصلح هذا الخلفا لغيره
وحاصل كلامه يرجع الى قولين. القول الاول ان المراد من زيادة الله سبحانه قالوا لا يدل عليه العقل والنقل
أما النقل فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان احسنوا الحسنة. والزيادة هي النظر الى الله سبحانه. واما العقل
فهو ان احسنوا لفظه متعدي دخل على حرف التعريف فانه صرح بالاعتناء بالانفاق من المسلمين والمتقربين
من اصل الاسلام من هذه اللفظة هي الجنة وما فيها من المنافع والنعمة. واذ ثبت هذا وجب ان يكون المراد
من الزيادة امر اصحابنا كما في الجنة من المنافع والنعمة واللازم التكرار وكل من جاء به لا يقال ان الزيادة
الله تعالى ذلك على ان المراد من هذه الزيادة الروية وما يورثها وهذا. الاول ان الله تعالى قال **وجوههم** فوجب
ناصرة الى ان ما ناطق اعلم لاهل الجنة من احد ما نظره الوجه. والثاني النظر الى الله تعالى وذهب بعض
المفسرين الى انه تعالى. وان النظر في الدنيا للمعاري من الواصلين من رباب القلوب. وليس في معنى فيه
اصلاً. واما ان القرآن يفسر بعضها بعضها. فوجب حمل الحسنى هنا على ضرورة الوجه. وحمل الزيادة على
الله. الثاني ان الله تعالى قال **الذين احسنوا الحسنى** واذ اريد ان يثبت فيها ملكا كبيرا انك الله النعم والمسلم الكبير فوجب
هنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الامرين. القول الثاني ان الله لا يجوز حمل هذه الزيادة على الروية قال
المعتزلة وبطلان ذلك وجوه. الاول ان الالفاظ العقلية دللت على ان روية الله متممة. والثاني ان
الزيادة يجب ان يكون من جنس المزد عليه. وزوجه الله تعالى ليس من جنس نعم الجنة. الثاني ان الحسنى الذي
تمسك به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى الله. وهذا الوجه كالتسليم لان النظر
عبارة عن قلبه الخلق في الحقيقة المروية وذلك يقتضي كون المراد من هذه الزيادة لا الوجه اسم الغرض المحض
وذلك لما يتوجب التسليم فبشأن هذا اللفظ لا يمكن حمله على الروية فوجب حمله على غير هذا. الثالث
الحسنى عبارة عن التواضع المستحق والزيادة هي ما يورثها الله تعالى على ذلك التواضع من الفضل قال والذي
يقول على حجة القرآن وافعال المفسرين. اما القرآن في قوله تعالى **وجوههم** فوجب حمله على ما يورثها من فضله. والثاني
القول المفسرين في قوله تعالى **وجوههم** فوجب حمله على ما يورثها من فضله. والثاني

الجنة

لجنة والزيادة غير امثالها. وعن الحسن عشر امثالها الى سبعائة ضعف. وعن مجاهد الزيادة مفعلة من الله
ورضوان. وعن زيد بن عمر الزيادة ان من السجادة اهل الجنة يقولون يا ربنا انما نؤتيك من الدنيا ما لا يدرك ثمنها
الا انظر هذا ما جاء في الحديث عن هذه الوجوه فقالوا انما نؤتيك من الدنيا ما لا يدرك ثمنها. وهذا ما
نقدنا من ان لا يتبين في كتب الاصول ان ذلك لا يدل في غاية الضعف ونهاية النجاسة واذا لم يوجب في النقل
ما يوجب روية الله. وجاءت لاحقا في بعض النسخ بالروية وحالها على ما هو. واما قوله **الذين احسنوا الحسنى**
تكون من جنس المزد عليه فتقول المزد عليه اذا كان مقدراً بمقدار من كان له الزيادة من جنسها. اما اذا كانت
غير مقدرة بمقدار من جنسها فوجب ان يكون الزيادة عليها ما لها. مثال الاول قول الرجل لغيره اعطيتك عشرة امثال
من الحسنة وزيادة من هذا يجب ان يكون تلك الزيادة من الحسنة. ومثال الثاني اعطيتك الحسنة وزيادة من هذا يجب
ان يكون الزيادة غير الحسنة. والثالث ان هذه الآية لفظ الحسنى هي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين
ان يكون الزيادة عليها شيئاً معيناً كمالها في الجنة. اما قوله **الذين احسنوا الحسنى** هذا اللفظ على النظر وعلى ثبات
الوجه كما وكلاهما يجب ان يستبينه فتقول هذا المراد من الروية واذا ثبتا الحسنة. ثم قام الدليل على ان
ليس من جنسها بل على امتناع الروية فوجب حمل ما قام الدليل على فساد فقط. وايضا قد ثبت ان لفظ هذه
الآية يدل على ان الزيادة هي الروية من غير حاجة بنا الى تفسير ذلك الحسنى. واعلم ان الله تعالى لما شرع ما يحصل
لاهل الجنة من السجادة شرب فبعد ذلك الاوقات التي فيها هم الله بفضله عنها فقال لا يرفع وجوههم فمن لا ذلة
والحق لا يشاهدوا قروهم فيها سواء ذلة ولا ارفعوا وكسوت بال. فالصفة الاولى هي قوله **وجوههم** فوجب
عليها غير ترفعها فوجه. والصفة الثانية قوله تعالى **وجوههم** فوجب حمله على ما له ناصية. والثالث من جنس
ها بين الضعفين في سباب الخوف والحزن والذل عنهم فيمنع ان يرفعهم الذي ذكره الله تعالى في الخبر عن رسول
بالمكرهات وانه لا يجوز عليهم ما اذا حصل غير صفة الوجه ولربما فيها من الضلالة ثم يترتب انهم لا يرفعون
في الجنة لا يجوز ان لا يرفعوا. واعلم ان هذا القول قالوا التواضع متبعة خالصة وانه مقرون بالنعمة فتقول
والله دعوا الى دار السلام يزل على غايته العظم. وقوله **الذين احسنوا الحسنى** وزيادة ذلك حصول المنفعة
وقوله **وجوههم** فوجب حمله على ما له ناصية. وقوله **الذين احسنوا الحسنى** وزيادة ذلك حصول المنفعة
كونها كاية آتية من الانتفاع والله اعلم. وقوله **الذين احسنوا الحسنى** وزيادة ذلك حصول المنفعة
من الله من عاصم كما اعتدت وجوههم قطعا من البطل مطلقا **اولئك اصحاب الجنة هم في حال الدنيا** فوجب حمله على ما له ناصية
المسألة الاولى اعلم ان الله تعالى قال **الذين احسنوا الحسنى** فوجب حمله على السجادة في الدنيا
الآية وذكره تعالى في قوله **الذين احسنوا الحسنى** فوجب حمله على السجادة في الدنيا
بني السجادة وبني السجادة لانه كما ذكر في اعمال الزيادة توصيل الى المستعملين بها التواضع الزيادة. اما في حمل
السجادة فانه ذكر ان الله لا يبارى الا بالمثل. والفريق هو الزيادة على التواضع يكون تفضلاً ولا يحسن ويكون
تأيداً للترغيب في الطاعة. واما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل الطاعات فهو طوع ولو فعله ليطول الوعد والوعود
والترغيب والتأيد لا تارة بذلك انما يحصل اذا شئت كونه وهو فعل الظلم لطلبت حكمته تعالى من ذلك هكذا
قوله القاضي في قوله تعالى **وجوههم** فوجب حمله على ما له ناصية. وقوله **الذين احسنوا الحسنى** وزيادة ذلك حصول المنفعة
ان لكل المحبوب ثوابه والنقصان مكره لذاته. فالامتنان لنا قصداً اذا مات بقيت روحه فافسكه
خالية عن الكمال. فكون معنونه يكون ناقصاً سبباً للحصول للذلة والمهانة والخرى والكمال. وبما قوله
من الله عز وجل. واعلم ان لا عاصم من الله في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاء جميع الكائنات وقدرته
ناقد في كل الخلق الا ان العاصم على الطاعة القائمة انهم في الحياة العاصمة مستعملون باعمالهم ومراعاة
امتنان الموت لكل احد بما ربه ليس له من الله عاصم. ورايها قوله **الذين احسنوا الحسنى** فوجب حمله على ما له ناصية
الليل مطلقا. والمراد من هذا الكلام اثبات ما نفاه عن السجادة حيث قال ولا ترفع وجوههم فمن لا ذلة
واعلم ان حكم الاسلام قالوا المراد من هذا السجادة هو ما سوا ذلك من طاعة الصلوة فان العلم بطبيعة
ظلم النور والجهل بطبيعة الظلم. فتقول وجوههم يومئذ صالحة مستكشمة والمراد منه نور العلم وروحه
وكبره وشأته. وقوله **وجوههم** فوجب حمله على ما له ناصية. وقوله **الذين احسنوا الحسنى** وزيادة ذلك حصول المنفعة
المسألة الثانية قوله **الذين احسنوا الحسنى** فوجب حمله على ما له ناصية. وقوله **الذين احسنوا الحسنى** وزيادة ذلك حصول المنفعة
كانه قيل **الذين احسنوا الحسنى** فوجب حمله على ما له ناصية. وقوله **الذين احسنوا الحسنى** وزيادة ذلك حصول المنفعة

شرح حال من اقدم على السجادة

الشبكات حاشية مبتدأ على معنى ان حازي شية واحدة بنسبة مثلا لا يزداد عليها وهذا يدل على ان
 الله في المحسنين ليس الا بالفضل وفي حق المشيئين ليس الا بالعدل **المسئلة الثالثة** قال بعضهم المراءون
 والذين كسبوا الشبكات الكفار والنجس اقله بان سواد الوجه من علامات الكفر ليش قول تعالى فاص
 الذين استودعوا حورهم الكفر بعد ايمانكم وكذلك قوله وجوه يومئذ على غير ترفقها قرة اولئك هم
 الكفرة الفجرة ولانه كلما قال بعد هذه الآية يومئذ هم جميعا والفتنة في قوله ثم عايد الهولاء ثم
 انه تقا وضعهم بالشر وذلك يدل على ان المراد هولاء الكفار لان ليل يومئذ سلطان القلوم والعارف
 هو معرفة الله فكل قلب حصل فيه معرفة الله لم يحصل فيه الطلعة اصلا وكان الشبكي يمثل بهذا البنية
 كل من كانت ساكنة غير محتاج الى الشرح وجهك لما حول محبتنا يومئذ في الناس الى وقال
 ان قوله والذين كسبوا الشبكات علم يتناول الكفار والعاقب لاننا نقول الصفة وان كانت فاحكة الارث
 للكل في قوله كسبوا حورهم **المسئلة الرابعة** قال العارفي قوله حوراسية مثلا وحسان الاولان كون
 لا يقتدر فظهر حوراسية مثلا كما قال الفقيه من صياح اى فخله والثاني ان في الجوابا في قوله مثلا قال
 من لا يباري وعلى هذا التقدير الماني لا يباري عايد الى قولنا لا يقتدر حوراسية مثلا والثاني قوله
 قرة ههنا دلة فهو معطوف على عارفي لان قوله حوراسية مثلا وقرة ههنا دلة بالان اما
 تعالى كما انما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلم ففهم **المسئلة الخامسة** اعني شيا لست
 وجوههم قطعا فوالله انما كسبوا قطعا يسكون لظلمة والناقون بفتح الطاء والقطع يسكون لظلمة
 والقصص ومنه قوله تقا فاسر باهلك بقطع من الليل قطعة واما قطع فمع الطاء فمع قطعة ومنه
 الآية وصف وجوههم بالسود حتى كأنها لست سواد من الليل كقوله تقا شري الذي يباري على الله وجوههم
 مسودة وكقوله فاما الذين استودعوا حورهم الكفر بعد ايمانكم وكقوله نفخ النور من تحتهم وشمال
 العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين **المسئلة السادسة** قوله مظلم قال العارفي والخراج هو تحت قوله
 قطعا وقال ابو علي الفارسي يجوز ان يحمله خال كانه قبل اغشيت وجوههم قطعا من الليل خال طلمه
 قوله تعالى يومئذ هم جميعا يقول الذين شركواكم امكانكم انتم وشركاءكم فربما يكون
 وقال شريككم وهم ما كانوا انا انما بعدون فكيف يا الله شريككم انتم وشركاءكم انتم وشركاءكم
 لما قلنا في الآية مسئلة **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا نوع اخر من شرح فضايل الكفار قال بعضهم
 في قوله يومئذ هم جميعا عايد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا الشبكات فلما وصف الله هولاء
 الذين يشبهون الكفار على ان المراد بقوله والذين كسبوا الشبكات الكفار وخاصل الكلام انه تعالى يشبه
 العايد والمعبود ثم ان المعبود يقرب عن العايد ويقترب اليه ما فعله ذلك ليعلمه وان ادته والمقصود منه
 ان القوم كانوا يعبدون قوة شغافا عند الله فيرى الله تعالى انهم لا يعبدون هولاء الكفار بل يعبدون منهم
 وذلك يدل على انهم على الحق والكمال في حق هولاء الكفار ونظير ايات منها قوله تعالى الذين يتبعوا
 الذين اتبعوا ومنه قوله تقا ثم قلنا لللايكه هولاء اياكم كانوا يعبدون قالوا بئس ما انت عليه ولنا من ومن
 واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى حقيقة عقلية وهو ان ما يؤي الواحد الاحد الحق يمكن ان لا
 والمكن لانه محتاج بحسب ما يقتضيه والشي الواحد يمتنع ان يكون قابلا وفاقلا معا فاسوى الواحد الاحد
 لا يشارك في الابدان والكون فالحكم المحدث لا يلقونهم ان يكون معبودا لغيره بل المعبود الحق ليس الا الله
 الحق وذلك ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فبما ان المعبودين على العايدين يحتمل ان يكون
 المراد منه ما ذكرنا فانه اعلم مراده **المسئلة الثانية** ليعلم من كل ما قيل في توفيق واحد وجميعا
 نصب على الحال اي عيش الكل كالاجامهم ومكانهم مصوب باضمار المواء والمقدرا المواء مكانكم وانتم
 تأكيد الضمير وشركاءكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم محضة بالتهديد والتوبيخ والمراد تعالى
 تقول العايدون والمعبودون مكانكم اي المواء مكانكم حتى تسلموا ونظير قوله تعالى حسروا الذين ظلوا
 وارواحهم وما كانوا يعبدون من دونه فاهدوهم الى صراط الحق وتقوم انهم مسؤولون واما قوله وتبين
 بينهم ففهم عشان الاول ان هذه الكلمة كانت على لفظ المعنى بعد قوله ثم نقول وهو مستظهر والسبب فيه
 ان الذي حكم الله فيه بانه سيكون صارا كالكافرين الا ان ونظير قوله وتبين ففهم عشان الاول ان هذه
 زينا فمما ميزنا قال العارفي قوله فربما ليس من ذلك انما هو من ذلك اذا فرقت تقول العرب زلت لسان

نكل قلب حصل فيه معرفة الله
 لم يحصل فيه الطلعة اصلا

من العارفي

من العارفي ترك ومنها فلم يترك ثم قال لو احدى في الريل والريل والمزيلة التيميم والمزيلة في قوله
 فربما يكون من العارفي وهو مثل قولنا وحكي الواحد عن ان يثبت انه قال في هذه الآية هو من الريل والريل
 عن العارفي انه قال قد غلط لانه لم يثبت ان الريل والريل في قوله فربما يكون من العارفي
 ثم قال المعبرون فربما اي فربما بين المشركين وبين شركائهم من الالهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من
 الاصل في الدنيا واما قوله قال شركاءهم وهم ما كانت الالهة والاصنام ففهم من العارفي
 الشركاء لهم لوجوه الاول انهم جعلوا اصناما من اموالهم ليعبدوا في تلك الاموال
 فلما قالوا الشركاء لهم والثاني انهم كفوا في الاضمار ففهم من العارفي
 لاجم جنتا صفة الشرك اليهم الثالث انه تعالى لما خاطب العايدون والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء
 في هذا الخطاب البحت الثاني في خلقهم في المراءى هولاء الشرك فقال بعضهم في المصحة واستشهدوا
 بقوله تعالى يومئذ هم جميعا ففهم من العارفي الاول انهم كفوا في الاضمار ففهم من العارفي
 ان هذا الخطاب يشمل على التيميم والتوحيد وذلك لا يليق بالملايكه المقربين ثم اختلفوا في ان هذه الاضمار
 كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى خلق الحياه والعقل والطق لاجلهم فذكر هذا الكلام
 اخرون انه تعالى خلقهم في الكلام من غير ان يخلق في الحياه حتى يسمع منها ذلك الكلام وهو ضعيف لان ظاهر قوله
 وقال شركاءهم يقتضي ان يكون تالفا ذلك القول في الشرك فان قيل هذا الحياه هو الله تعالى ففهم من العارفي
 قلنا الكل محتمل واعراض على الله في شئ من افعاله والاحوال غير معلومة الا القليل الذي احسن الله فيها في الشرائع
 والقول الثالث ان المراد هولاء الشركاء كل من عبد من دون الله من صنم ووثن وقوس وسنن واني وبني ونور وطلعة
 البحت هذا الخطاب لا شك انه تهديد في حق العايدون قبل كونهم يعبدون اما المعبرون
 فانهم ظلموا بان ذلك لا يجوز فالله لا يدين المعبودين ومن ذلك فانه قد يقع من الله ان يوصي بعض
 والتهديد والتوعيد اليه واما احتجاجنا فانهم قالوا انه تعالى لا يشعل عايدكم البحت الرابع ان الشركاء
 ما كنتم اياهم تعبدون ومنهم كانوا قد عبدواهم وكان هذا كذا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في القيمة
 هل يكون لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء الذي ذكره ففهم من العارفي ان المراد من قوله
 ما كنتم اياهم تعبدون هو انكم ما عبدتموا اياهم نارا وادبا قالا او الدليل على ان المراد ما ذكرنا وهو ان
 استشهدوا بالله في الشك قالوا فلفي الله شبيها وبينا وبكم والثاني انه قالوا ان كان عايدكم
 لعايد فبما تشبهوا عبادته الا انهم زعموا انهم كانوا عايدون عن تلك العبادات وقصدوا في ذلك لان من
 اعظم اسباب العقلة كونها باجاء ذات لاجس لها بشي ولا شعور بالشيء ومن الناس من جرى لك في ظاهرها
 وقالوا ان الشرك اجروا ان الكفار ما عبدوها ثم ذكرنا فيه وجوها الاول ان ذلك هو مقتضى العقل
 والحق فذلك الكفر كون خادما محرم كعب العايدون كعب الجاهل والمهوشين والثاني انه قالوا
 لا عمل الكفار وزنا وجعلوا للظلمة كالعدم فلما المني لوالهم ما عبدوا والثالث انهم جعلوا في الاضمار
 التي عبدوها صفات كثيرة ففهم في الحقيقة اما عبدوا ذات مخصوصة موصوفة بتلك الصفات ولما كانت
 ذواتا خالية عن تلك الصفات ففهم ما عبدوا واما عبدوا المواء ففهم من العارفي انهم كانوا
 العبادات التي جعلوها في الاضمار انها تضر وتنفق وتشفع عند الله ففهم من العارفي قوله تقا هذا لك تسلموا
 كل نفس ما اسلفت ورد الى الله قوله لا اله الا هو ففهم من العارفي ما كانوا يعبدون واعلم ان هذه الآية
 كالشبهة لما قلنا وقوله هذا لك تسلموا في ذلك الموقف ويكون المراد في الوقت على استمارة اسم الكفار في الزمان
 وفي قوله تسلموا حاجت البحت الاول في الجحيم والكساي تسلموا اتين وقرا عايدكم تسلموا النون وتسلم
 والباقون بالنار والثاني فاما قراءة من والكساي ففهم من العارفي الاول ان يكون معبودا تسلموا اي تسلموا
 لان الله هو الذي يهدينا الى صراط الحق والى طريق النار والثاني ان يكون المعنى ان كل نفس تسلموا اي تسلموا
 من حرا وشرك ومن قوله تعالى فاعلم ان كل نفس تسلموا في ذلك اليوم عليك تسلموا قالوا وليك تقرون كلامهم واما قراءة
 عام ففهم ان الله تعالى في ذلك الوقت تحب كل نفس نفسا خائرا ما اسلفت من العمل والمعنى انهم تسلموا
 حالها معرفة حالها ان كان حسنا ففي معيذته وان كان شرا ففي معيذته والمعنى تسلموا اي تسلموا
 انهم احسن حالا واما القراءة المشهورة تسلموا اي تسلموا من حرا وشرك في ذلك الوقت البحت الثاني ان تسلموا
 عبادا عن ايجار قال تسلموا ولما كانهم بالحنس والشبكات وتيقا ليلام الشيا الاختيار فينبغي ان يكون قبل الدنيا

اهل الجحيم

ان ذلك الموقف موقف الدمش والحيرة

افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا من غير ان اندفعوا فيه بغير قهر ترواه فان قيل ادعها
بغير قهر فقد ركب الكلام الاكثار وهو ذاك على غير مقتضى قوله • وشهادة الله تعالى عار عن علمه فليز
ان يقال انه تعالى لما علم الاشياء لا عند وجودها وذلك باطل • قلنا هذا السوء انما على ان شهادة الله تعالى
عبارة عن علمه • وهذا صحيح فان شهادة لا تكون الا مع وجود المشهود • فاما العلم فلا يمنع تقدمه على الشيء
والدليل على ان الرسول عليه الصلاة والسلام لو اخبرنا عن برائة ياكل غذا كان قبل حصول تلك الحالة عالمين
بهذا ولا توصف بكوننا شاهدين لها • واعلم ان حاصل هذه الكلمات لا يخرج عن علم الله • ثم انه تعالى كذا هذا
الكلام زيادة ناكدة قال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا في البحر من ذلك ولا في
الا في كتاب مبين • وفيه مسائل **المسألة الاولى** اصل القرب من الله تعالى كذا غرض اذا كان
يقصد المطلب • وعزب الرخل بطله او ارسطها الى موضع بعيد من المنزل والخل يسمى عزبا لبعده عن الكهل
وعزب الشيء عن علي اذا بعد **المسألة الثانية** في الكسائي وما يعزب بكسر الزاي • والباقيون بالضم
وفيهم لسان عزب يعزب عن الله تعالى ذرة من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا في البحر من ذلك ولا في
ما يشاء في الفضل • والمعنى ما يشاء ذرة الذر صغارا وانما ذرة وهي تكون خفيفة الوزن حتى
وقوله في الارض ولا في السماء فالعطف ظاهر • فان قيل لم تقدم الله ذكر الارض من قبل ذكر السماء مع انه تعالى قال في
سورة سجا عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض • قلنا حتى السمع التقدّم على الارض
الا انه تعالى ذكر في هذه الآية شهادة على احوال اهل الارض واعلم • ثم وصل بذلك قوله وما يعزب • قلنا
السبب في ذكر الارض من قبل ذكر السماء في هذا الموضع • ثم قال ولا يصغر من ذلك ولا كبر فيه • فاما
ولا اصغر ولا اكبر المزمع فيها • فالباقيون بالنصب • واعلم ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة • فليقط
مقاله عند دخول كل من قلبه بحرور عزب كنه مرفوع في المعنى والمقطوع عليه ان عطف على الظاهر كان مجرورا
الا ان لفظ اصغر واكبر غير مرفوع فكان مفعولا وان عطف على الجمل وجوبه مرفوعا • ونظيره قوله
ما اتاني من احد ما قل وعقل • وكذلك قوله ما اكبر من اليه غير • وقاسم الشاعر • ولست ابا لجال ولا المريد
هذا ما ذكره الخليلون قال صاحب الكشاف لو عطف هذا العطف لصار تقديره لا اله الا الله ولا يعزب عنه شيء في
الارض ولا في السماء في كتاب • وجيبه بغير ان يكون ذلك الشيء الذي في الكتاب خارجا عن علم الله وأنه
باطل • والكتاب بعض الحقيقة عنه من بعض • الاول اننا بينا ان القزوف عبارة عن مطلق المبدأ • وانما
ثبت هذا فبقوله لا يشاء المخلوقة على شئ من قهر او حيل الله ابتداء من غير ان يسطع خلق الملائكة والسموات
والارض • وفيه اخراجه الله بواسطة القسمة الاولى لحدوث الحادثة في عالم الكون والفساد ولا شك ان
هذا القسم الثاني قد بينا عذريته بتسليمه المخلوقة من برئته وجود واجبة الوجود • وقوله ولا
يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء في كتاب اي لا من برئته وجوده وجود ذرة في الارض
ولا في السماء الا في كتاب مبين وهو المبدأ من قوله تعالى انما كنا نستنسخ ما كنتم تعملون • والوجه الثاني
الجوابان بجمل كلمة الا في قوله لا في كتاب مبين • استنسا منقطعاً بمعنى لكن بوجه كتاب مبين وذكرنا
على الجوابين ما جابنا لفظه عن جواب اخبرنا في قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في
السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر • فها هم الكلام وانقطع • ثم وقع الابتداء بكلام آخر هو قوله الا في كتاب
مبين اي وهو ايضا في كتاب مبين قالوا العرب ايضا تضع الموصوفين على غير المبدأ كقوله تعالى
اي لا يخاف لدى الرسول ان لا من علمه من علم • وقوله لا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعني الذين
ظلموا وهذا الوجه في فائدة التشفيع • واجاب صاحب الكشاف بوجه رابع فقال لا شك انما يكون اذا عطفنا
قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر على قوله من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء • انما عطف الظاهر ويجوز ان يحل
لكما لا نقول ذلك بل نقول الوجه في القراءة بالنصب في قوله ولا اصغر من ذلك الجمل على نفي الجنس • وفي القراءة التي
الحل على الابتداء وجب قوله في كتاب مبين وهذا الوجه اختيارا للزجاج وها هم • قوله تعالى الا ان
الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين امنوا وكانوا يتقون **الوجه الثاني في الحياة الدنيا وفي الآخرة**
لا شك في كلمات الله ذلك هو الفوز العظيم اعلم اننا بينا ان قوله تعالى وما تكون من شأن وما نلتوا منه من قران
ما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء في كتاب مبين • فاعلم ان الله تعالى شرح احوال الخلق في الصادق الجليل
وهو المذكور في هذه الآية • وفيها مسائل **المسألة الاولى** اعلم انما يحتاج في تفسير هذه الآية ان تبين ان اول من هو

في قوله لا يخاف عليهم ولا هم يحزنون

صديق معاوي انما يشتر فاشيح

اليمين

ثم يبين في غير نفي الخوف والحزن عنه فقوله ان اول من هو خذل عليه القرآن والقرآن لا يروى المعقول • اما
القرآن فهو قوله في هذه الآية الذين امنوا وكانوا يتقون فقوله امنوا اشارة الى حال القوة العلية وفيه مقام
آخر وهو ان يحل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل • ثم نصف اول انه كان متقيا في الكل • اما التقوى في قول
العلم فلا خلاف ان الله اعلم من ان يحيط به عقل البشر فالصدق او وصف الله سبحانه بصفة من صفاته فهو تقدير
الله سبحانه عن ان يكون كماله وخلاله مقتصر على ذلك المقدار الذي عرفه وكشفه واذا عند الله فهو تقدير من
ان يكون الخديعة اللابئة بغير ما يمدح به ذلك المقدار فثبت انه اذا يكون في مقام الخوف والتقوى
واما الاخبار فكثيرة • روى عن رضى الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام قال من قام تحابوا في الله على غير
ارحام بينهم ولا أموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم ليورواهم لعلى من يوروا من نور لحياتهم فوالله انهم لفي
ولا يحزنون الا يحزنوا لنا من قاصد الله • وعن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من الذين يذكرون الله لو أنهم
قال اهل التحقيق السبب فيه ان مشاهدتهم تذكرا من الاخر لا يشاهدتهم من نار النور والنجوى • ولما
ذكر الله سبحانه في قوله سبحانه في وجوههم من ارا الصود • واما ما لا يروى الا من ارا الله من الذين
تولى الله هذا يشهد بالبرهان وتولى القيام على عبوديته والدعوة اليه • واما المعقول فقوله طهر في علم
للاشتقاق ان تركيب الاء واللام والياء يدل على معنى العرب فولى كل شيء هو الذي يكون قريبا منه • والرب
من الله تعالى بالمكان والجهة بحال • فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب مستشغرا في بؤر معرفته الله سبحانه فالحق
ما ياتي ولا يذم كرهه • وان سمع ايات الله • وان تعلق بخلقنا على الله وان حرك حزن في خدمته الله
والاجتهاد اجتهاد في طاعة الله • فبما لك يكون في غابة القرب من الله • فهذا الشخص يكون ولما الله واذا
كان ذلك كان الله ولما له ايضا كما قال الله في الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ويحيون الامم ذلك
لان القرب لا يحصل الا من الجانبين • وقال المتكلمون ولى الله من يكون اقربا بالاعتقاد الصريح المتي على الدليل
وكون اقربا لا على الصالح على قوما وديما الشريعة • فهذا كلام مختصر في تفسيره في قوله • فاما قوله تعالى في صفته
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فبما حبان • انما الاول لا يخوف انما يكون في المستقبل من انه يخاف حدوث شيء
في المستقبل من الكار • والحزن انما يكون على الماضي اما لاجل انه كان قد حصل في الماضي ما كرهه او لانه فات
شيء لحيته • البتة لما في قال بعض المحققين ان نفي الحزن والخوف انما يحصل الاول لا حال كونه في الدنيا او حال
استقامته في الآخرة • فالاول باطل لوجه • الاول ان هذا يحصل في دار الدنيا لانها دار خوف وحزن
والقوم خصوصا لا يحصلون ذلك على ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام • الذين امنوا سجدوا في الخوف وخشعوا
الكار وعلى ما قال تحت الحجة بالكراهة وخشعوا لادب الشهور • وقاموا بالان المؤمنين وان صفا عيشه
في الدنيا فانه لا يحلوا من غير ما اخرج شديدا وخشعوا على ما نفوه من القيام بطاعة الله • واذا اطل هذا
العلم وجب حمل قوله لا يخوف عليهم ولا هم يحزنون على امر الآخرة • فهذا كلام حقيق • وقال بعض العارفين
ان لوكاية عبارة عن القرب فولى الله هو الذي يكون في غايته القرب من الله وهذا القرب قد فسره باشتغاره
في معرفة الله تعالى بحيث لا يحيط به في تلك اللحظة حتى مما سوى الله ففي هذه الساعة حصل الولاية التامة
وهي كانت هذه الحالة كما جيلة فان صاحبها لا يخاف شيئا ولا يحزن سبب شيء وكيف يحصل ذلك • والخوف
من الشيء والحزن على الشيء لا يحصل الا بعد الشعور والمستشعر في نور خلال الله غافل عما سوى الله فيستمع
ان يكون له خوف او حزن وهذا درجته عالية ومن لم يركبها لم يركبها • ثم ان صاحب هذه الحالة قد تروى
عنه هذه الحالة وجب حصول الخوف والحزن والرهبة والرهبة بسبب الاحوال الجسدية كما يحصل
لغيره • وسبب ان يرهيم الخواص ان في البادية ومعة واحدي صوته • فالحق في بعض الدلائل طوق حالة
قوة وكشف بانه لم يخلص في موضعه • وجب ان السباع ووقوعها بالقر من منه • والمريد تسلك على اشد حجة
خوفها • والشيخ كان فارغا من تلك السباع • فلما اصغر وزالت تلك الحالة ففي المسألة الثانية وقعت
بوضوح على بغير فاطم الحرج من تلك البؤسة فقال المريد كيف تلقى هذه الحالة فما قبلها فقال انما
البارحة ما تخلفه سبب قوة الوارد اليه في ما عات ذلك الوارد فانا اصغف خلق الله **المسألة الثانية**
قال اكثر المحققين ان هذا التواضع لا يحصل لهم خوف في حقل القربة • واجتنبوا على صفة قولهم قوله الا ان
ولما الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون • وقوله تعالى لا يحزنهم الزرع والكر والشجر هم للملائكة وايضا فالقربة
ذا الحزا فلا يلبق بها ايضا الخوف • ومنهم من قال بل يحصل في انواع من الخوف وداروا فيه انما رآه ان عليه

الربنا نحن المؤمنين وجبة الكافي

لاستيعان سبيل الجاهل الذي يظنون انه متى كان له عاينا كان المقصود حاصلا في الحال فما احسن الله دعائنا
في مطلقه لانه انما وصله اليه في وقته المقدرة والاستيعال انما يصدر من الجهل وهذا كما قال النوح عليه السلام
اقطع عني ان يكون من الجاهلين واعلم ان هذا النبي لا يدل على ان الله قد صدق موسى كما ان قوله لن
أتركك يحيط بحملك لا يدل على صدق الشريعة . **التحذير الثاني** قال الربح قوله ولا تبتغيان موضعه خسر
والمقدور ولا تنتميا الا ان يكون السد بركة دخلت على النبي وكسرت لشكوا وسكون النور التي تليها والخير
كما الكثرة لانها لا تفتش بوزن الشهية . **وقال** ان ما مر ولا تبتغيان بالتحقيق . قوله **تعاونا** حاورنا بفتح
اسرائيل الجحش فاستمع فرعون وجوده بفتيا وعد واجتاز اذ ذكره الفرق قال **امشيت** لاله الا **الكتاب**
امنت بنوا اسرائيل لانهم من المسلمين لان قد عصيت قبل وكنت من المفسدين فالنور تحريك يديك
لكن من خلفك انه وان يتراس من الناس عن اياتنا فلنكون على انفسهم اللغظ في قوله **تعاونا** حاورنا بفتح
الفرعون في سورة الاحزاب والمعنى انه تعاونا لما احب دعائهم امرني اسرائيل الى الخروج من مصر في الوقت المعلوم
وتسرعوا سبانية . **وقرئ** ان كان ما في ذلك . **فلا** سمع ما بهم خرجوا وعزوا على انفسهم ففعلوا خيرا في عبيتهم
وقوله **فاتبهم** اي فليهم . **فقال** بفتية حتى اتبعه . وقوله **تعاونا** وعدوا . **التي** تلك الاستعانة بغير حق الله
الظلم . **وقال** ان موسى علم لما خرج مع قومه ووصلوا الى طريق البحر فرجع فرعون عساكرهم فوقفوا في خوف
شد لا يملهم صاويين من فرعون وخبرهم تلك فانهم لم يعلموا بان اظلم لهم طريقا في البحر كما ذكر الله تعالى
هذه القصة بتمامها في سائر السور . **ان** موسى علم مع افعاليه دخلوا وخرجوا وبقي الله ذلك الطريق الى البحر
فرعون وجوده في المكان من المصور فلما دخل من جمعه عزه الله تعاونا وصل خرا اما بعضا ببعض وازال
الفرعون فوقفوا في خوف وجوده وبقوا في قلبهم من البقي وهو عساة الا في اوطاع وظلمهم
والعدو وهو خافوا . **ثم** ذكرنا انه لما ذكره الفرق ظهر كل الاطلاق هنا منه انما يتبع من تلك الالة
وهي اسوال . **السؤال الاول** ان الانسان اذا وقع في الفرق لا يمكن ان يتلطف بهذا اللفظ فكيف يمكن الله تعا
نة انه ذكر ذلك والجواب . **الاول** ان هذا ان الكلام المحقق كلام النفس واللسان
فما اذا ذكر هذا الكلام النفسي لكلام اللسان ويكن ان يشبه له من الالة على كلام النفس لانه تعاونا في قوله
هذا الكلام وتبطل لانه ما قاله باللسان فيجوز الاعتراف بغير كلام غير اللسان وهو المطلوب . **السؤال**
الثاني انه اسوال مرات . **اولها** قوله **امنت** . **وثانيها** قوله **لا اله الا الله** الذي امتت بنوا اسرائيل . **وثالثها**
قوله **وانا وانا من المسلمين** في السبب في عدم القول والله تعاونا في قوله **تعاونا** في قوله **تعاونا** لاجل
ذلك الجهد لم يقبل منه هذا الاقرار والجواب . **الاول** ذكرنا وجوها . **الاول** انه اذا من عند نزول
العداب والايان في هذا الوقت غير مقبول لان هذا بغير الجلال وقت الحما . **وفي** هذا الحال لا يكون
النوبة مقبولة . **ولهذا** السبب قال الله فلم يكن نعم ما نهم لما راوا باسنا . **الثاني** انه اذا ذكر هذا الكلام لم يقبل
به الا في تلك البلية الحاضرة والحجة الناجزة وما كان مقصوده من هذه الكلمة الاقرار بوحدة الله تعالى
والاعتراف بغيره الربوبية ودلة العبودية وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقصودا لاجل خلاص فلما
السبب ما كان مقبولا . **الثالث** هو ان ذلك الاقرار كان منبذ اعلى محض التسلية لا ترى انه قال لا اله الا الذي
امنت به بنوا اسرائيل فكانه اعترف بانه لا اله الا الله من غير اسرار ان العالم الهانوا فرب ذلك لاله
الذي سمع من بنو اسرائيل انه افروا بوجوده فكان هذا محض التقليد . **ولهذا** السبب لم يقبل الكلمة مقبولة منه
وتزبدل تحقيق فيه ان فرعون على ما بيناه في سورة طه كان من الدهرية وكان من المسلمين لوجود الصانع تعالى
وشاهد الا اعتقاد الفاضل لا نزول طلبة الملبور المحرقة والالال القبيضة اما التقليد المحض فهو لا يبيد
لانه يكون كما قلنا التقليد الى طلبة الجهل السابق . **الرابع** رايته في بعض الكتب ان بعض اقوام بني اسرائيل لما خافوا
انحر استعاضوا بعبادة الجبل . **فلما** قال فرعون امنت انه لا اله الا الذي امتت به بنوا اسرائيل انصرف ذلك الى
الجهل الذي امتوا بعبادته في ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة في حجة سبيل الزيادة . **الكفر** . **لما** سرائل في قوله
كانت قلوبهم ما بينة الى الخسنة والشبهة . **ولهذا** السبب استعاضوا بعبادة الجبل لظنهم انه تعالى جعل في جسد
ذلك الجبل قلوبهم فلما كان الامر كذلك قال فرعون امنت انه لا اله الا الذي امتت به بنوا اسرائيل فكانه ما آمن
الا اله الا الموصوف بالجمجمة والجلود والنزول وكل من اعتقد ذلك كان كافرا . **فهذا** السبب ما جمع ايمان
فرعون . **السادس** لحل الايمان ان كان يتم الاقرار بوحدة الله تعاونا بالقرار بنبوة موسى عليه السلام

لما هنا

فما هنا العبرة لوقال لا اله الا الله فانه لا يصح ما به الا اذا قال معه واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فكذا همنا . **السابع** روى صاحب الكتاب في جهلهم ان فرعون يقسم ما قول لا اله الا الله في حال ولاه ويمنع
نكره بعبادته ويحججه . **فادعى** البسادة دونه فكيف فرعون فيه يقول انما استأثرنا من ولد من مصعب جزا العبد
الخارج عن عبده الكافر بعبادته ان فرعون في الجحيم ان فرعون لما غرق في البحر لم يزل ينادي يا ربك يا ربك يا ربك
الان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فبيته سوا الات . **السؤال الاول** من قبل له لان وقد عصيت قبل الجحيم
الانحراد الله تعالى ان قبل هذا القول جهلهم . **واما** ذكر قوله وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وانا من المسلمين
ومن الناس من قال ان هذا القول هو الله تعالى لانه ذكره في قوله يا ربك يا ربك يا ربك الى قوله وان كثيرا من الناس
عن اياتنا فلنكون وهذا الكلام ليس الا كلام الله . **السؤال الثاني** ظاهر اللفظ يدل على انه انما لم يقبل المعصية
المتقدمة وللغضا فالباقى وحجة هذا التعليل مع بنو اسرائيل لكونه في قوله **تعاونا** حاورنا بفتح
النوبة عز وجل لا يجدد لاهم على حجة ذلك المفسر انما اذا التعليل ما وقع بغير المعصية السابقة
بل تلك المعصية مع كونه من المفسدين . **السؤال الثالث** هل يصح ان يصرح بغيره اخذ من اقامه بالطريق بل يصرح
عليه الجواب . **الاجاب** انه لا يصح لان في تلك الحالة انما ان يقال لا تكلف كان تابا او لم يكن تابا لم يجز
على جهلهم لسلام ان منعهم من النوبة بل يجب عليه ان يمينه على النوبة وعلى كل طاعة لقوله تعاونا وتعاونا على
البر والتقوى ولا تقاونا على الامم والعدوان ايضا فلو منعهم ما ذكرنا لكانت النوبة ممكنة لان الاخرى قد توب
بان يندب ويصرح بقلبه على ترك معاداة القيمة وحيد لا يبق لافسكه جهلهم بل قد ايضا الوصية من النوبة لكان
قد توب بقلبه على الكفر والعدا للكره ايضا فكيف يقول الله سبحانه ان يقول موسى وهرون فقول الله قولنا
لعله تذكروا ويحجي . **واما** جهلهم ان يصرح بان . **وقال** ان جهلهم انما فعل ذلك من عند نفسه لا من الله
فهذا يتطهر قول جهلهم وما نشره الا ما سر ترك وقوله سبحانه في معصيتهم ومن حشيتهم مشفقون وقوله لا يستر
بالقول ومنهم باصر قلوبهم . **واما** ان قيل ان التكليف كان في الاصل فرعون في ذلك الوقت حينئذ لا يبق هذا
الفعل الذي ثبت جهلهم اليه فانه اصلا . **ثم** قال قالوا فرعون يديك وقبه وجوه . **الاول** تحريك
يديك في القيد فيخرج من الارض وهي المكان المرفوع . **الثاني** يخرجك من الجحيم فخلصك ما وقع فيه فومك ولكن
ان فرعون قوله يديك في موضع الجلال في الجبال الذي انت حسد لا روح فيك . **الثالث** ان هذا وعد
له بالنجاة على سبيل اليك كما في قوله ففسخهم بعدا به ان كانه قيل له تحريك يديك في هذه الحالة انما تحصل له بركة
لا روح له . **وفي** مثل هذا الكلام قد يترك على سبيل الاستسار كما تقول بعينك ولكن بعد ان توبت وخلصك من الجحيم
ولكن هذا ان توبت . **الرابع** قال بعضهم تحريك يديك باجاء اي يلقوا بنا حجة بما في الجحيم وذلك انه طرح بعد الفرق بجاء
من جواب الجحيم قال كبرت رما الما الى الساجدة كانه نور . **واما** قوله يديك في حبه وجوه . **الاول** ما ذكرنا ان موضع
الجبال في الجبال التي كانت تدا تحسنا من عروق . **الثاني** المراد تحريك يديك كما يلا سوا لم يستر . **الثالث**
تحريك يديك في الجحيم من الجحيم من الجحيم . **الرابع** تحريك يديك اي يلقوا بنا حجة بما في الجحيم وذلك ان الله عز وجل
الذي يكون في جحيم الجحيم فقول يديك اي يلقوا بنا حجة بما في الجحيم وهذا مقول عن بن عباس قال كان عليه درع من ذهب يبر
بها فاحرقه الله من النار من ذلك الدرع واقرب ان كان ذلك من حجة موسى عليه السلام . **واما** لكونه
خلفك اية فبيته وجوه . **الاول** ان قوما من اعتقدوا في الهية لما لم يشاهدوا غير ذلك وروايات
مثله لا يثبت فاعلم الله تعاونا بان خسر من المصنوعة حتى يشاهدوه واللسان الشهية عن قلوبهم . **وقيل**
كان مظهره على من يحس سراب . **الثاني** لا يبرهان تعاونا اذا ان يشاهدوا المظهر على ذلك المظهر والماله تعاونا
ما سمعوا منه قوله اناد بك الا على لكون ذلك رجلا للخلق عن مثل طريقتهم وتعلموا انه كان لا يمشي في نية الحلال
والعظمة . **ثم** ال امر الى البرون . **الثالث** فراقهم من خلقك بالقاف اي فيكون لما قلنا اية لسائر اية الرابع
انه تعاونا عرفه مع جميع قومه . **ثم** انه تعاونا اخرج واحدا منهم من غير الخجل حصصا بالخراج كان خصصه
من الجلالة اية عجيبة دالة على كمال قدرة الله تعاونا على صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة . **واما** قوله
وان كثيرا من الناس من قبلنا فلنكون . **قال** اظهر انه تعاونا لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر عاقبة حال فرعون
ختم ذلك بهذا الكلام وخاطب به جهلهم الصلوة والسلام فيكون ذلك رجلا للخلق عن الاغراض عن المزال
وتعالم على انما لم يها ولا اعتبار . **قال** المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتقاد كما قال الله تعالى
في قصصهم عبرة لاولي الالباب . **قوله** تعاونا **واما** بنو اسرائيل بنوا صدق ورزقناهم من الطيبا

وتدريج

تحريك يديك اي يلقوا بنا حجة بما في الجحيم
يكون قصير الكين

فما اختلفوا في هذا العلم ان ربك يقتضي بغيره يوم القيمة فاما كانوا فيه مختلفون اعلم
انه لما ذكرنا ما وقع به الحق في الامنة فزعمون وجوده فاذكر ايضا في هذه الامنة ما وقع عليه الحق في واقعته
اسرائيل وهاهنا نحن انما لا نؤمنه الا في قوله نوانا بنو اسرائيل هو اصدق في اسماهم مكان صدق في مكانا
محمودا وقوله نوانا بنو اسرائيل هو اصدق في اسماهم مكان صدق في مكانا
ان يكون ان يكون المعنى بنو اسرائيل هو اصدق في اسماهم مكان صدق في مكانا
شيئا اضافته الى الصدق يقول رجل صدق وقدم صدق وقالوا رب ادخلني بصدق واخرجني بصدق
والسبب فيه ان ذلك المعنى اذا كان كلاما في فيه صامحا للمعنى المطلوب منه فكل ما يظن فيه من الحق فانه لا بد وان
يصرف في ذلك المعنى في اختلافه في ان المراد به ان الله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
عليه السلام امر الذي يقول في من محمد صلى الله عليه وسلم في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
فقد موسى في كل الامنة على احوالهم اول وعلى هذا التقدير كان المراد به ان الله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
الامر ومصر وتلك الامنة في بلاد كبرية المصطفى قالوا سبحان الذي سري بغيره ليلا من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى الذي يبارك كماله والمراد من قوله في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
او في بني اسرائيل جميعا ما كان تحت يدي في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
القوم الذين كانوا في بلادهم في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
بقوا على امة واحدة من غير اختلاف حتى قرأوا في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
ثم بين ان هذا النوع من الاختلاف لا بد وان يفي في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
الباقي وهو ان المراد به ان الله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
من المعنى في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
وورثته من الطيبات والمراد من قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
ولم يظن منهم الاختلاف حتى جاءهم العلم والمراد من قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
يخبرون بمقتضى هذه الامنة وينتفون في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
وامر به طاعتهم في هذه الامنة في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
من غير اسرائيل كما نوا قبل في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
فان قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
ان هذا النوع من الاختلاف لا يخلو في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
والصدق من الزيد في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
من قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
من قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
تعالى ما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم ورد على الرسول في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
والنبوة فقال في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
الشك في موضوع اللغة فمقتضى الشيء الى بعض يقال شك الجوهري في اللغة فاصح في شكك
الصدق في ازمته فمقتضى كماله الى بعض والشك في موضوع ما شكك في بعضه في شكك في موضوعه
والشك في ازمته لا يعمد الى انهم انفسهم الى يوم ليسوا منهم اي يضيئون وشك الرجل في السلاح اذا دخل به في
الى نفسه والزمه اياها فاذا قالوا شك فلا في الامر اذ الله وقف نفسه بين شيئين فيقول هذا
وتجوز هذا في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
بهذا الخطاب من قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
مع النبي في الظاهر والمراد من قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
وقوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
واسمي بجازة والادنى من الحق ما ذكرناه في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
شك في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى

الرسول

الرسول كان شك في قوة نفسه فكان شك في نبوته اولي وهذا بوجه سقوط الشبهة بالكلية والثالث
ان قد برهان كون شك في قوة نفسه فكيف يكون شك في نبوته اولي وهذا بوجه سقوط الشبهة بالكلية والثالث
كفار او حصل منهم من المؤمنين الا ان قوله ليس بحجة لاستصحابه وقد تقرر ان ما في ايديهم من النبوة والاختلاف
فان كل شخص محض فثبت ان الحق هو ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول الا ان المراد به الامنة
ومثل هذا مما قد ان السلطان الكبير اذا كان في امير كان في ثبوت النبوة في الامنة مع فاذ ان المراد به الامنة
بامر محض فان لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على الامنة الذي حصله امير اعلم في قوله
ذلك القوى انما في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
الكلام فانه يوضح ويقول ان لا شك في ان هذا الخطاب من قول الله الكتاب بل يكتفي بما انزل الله على من ذكره
الظاهر وقيل في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
بشكك انت وليا من وحيهم بل كما في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
فالمقصود من هذا ان يوضح على المراد من قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
كان من البشر وكان يصح لخطوط المشوشة والافكار المضطربة في قلبه من الجوارح وتلك الجوارح لا تترك
الا ما اراد الله لا في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
ونظم قوله تعالى في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
شكك في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
لرفع بل يرفع في الانبائ ان ما هذه في الخط مستندة لما في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
ان كانت شاككة في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
متساويين في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
انه لو حصل هذا الشك لك كان الواجب فيه فعل كذا وكذا فاما ان هذا الشك وقع او لم يقع فليس في الآية
دلالة عليه والقاعدة في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
الفسر في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
هذا المعنى ان يقول في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
منه كذا اخرى مما انزل على نبوته وكانهم اصبحوا من تلك المعاديات وذلك لا يتصور انما انما هو
قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
هو في نفسه ثم مع هذا ان قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
القاهرة فانه ليس فيه عيب ولا يحصل بغيره نقصان فاذ لو ثبت في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
عليه السلام ان قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
الوجه الخامس ان يكون القدر انك لست تشك في النبوة ولو كنت تشك في النبوة في ازالة ذلك الشك
كقوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
هنا لو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع الى النبوة والاشكال في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
باطلة الوجه السادس ان قالوا ان الله خالف الرسول في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
يا ايها النبي اذ اطلقتم المساقال وهذا الحسن في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
الخطاب قد دعا في السوا الرسول ان يمدد عزمه او لم يمدد فان كان ان يمدد عزمه في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
كما يقتضيه الظاهر ثم قال وشكك في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
فانك في شكك في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
اجيبا للموتى في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
الله تعالى بهذا الخطاب فقال في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
فستأهل الكتاب ليدرك على حق نبوته واما وحده الله تعالى وهو يريد الجمع في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
بربك الكرم وقوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى
الساكنين بل المراد هو الجماعة فكل امين لما ذكرناه في قوله في هذه الآية لا يقول الذي في قوله من موسى

ليكون

انك لست تشك في النبوة ولو كنت تشك في النبوة

نذیر بوقت مجرم

تمامه من كتاب سيبويه
 • وادارته با نقباءه فاسسند
 • آفرین و طالعها سانس الابد
 • و قوتها الهیبالا آسند
 • عیت جواب و ما با ربع من احد
 • الی الی الی الی الی الی الی
 • و النوی کجی من الظلمه جلد

قال لهم ان كل من يؤمن بالله فقلوا ان زايما انساب لهدا لا منا فلما مضت حصة وتدلوا ونما طهر في السما عزم اشد
شد يد السواد وظهر منه دخان شديد وهبط ذلك النازلان حتى وقع في المدينة وسود سطر ختمه فخرجوا الى
الصحرى وقروا بين النساء والصبيان • وفي ان الدواب واولادها حتى بعضا الى بعض فلبس الاضواء وكبرت
النقعات • واظنوا والاميان والوثية وتضرعوا الى الله فشرحهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم نورعا شورا
يوم الجمعة • وعن ابن مسعود وبلغ من يومئذ ان زادا والمظالم حتى ان رجل كان يقبل الحنطة فمدان وضع عليه
بما استا به فذره الى المالكه • وقيل خرجوا الى سبع من يثية علام فقالوا فذل لنا العذاب فامري قال هم قولوا
يا بني جبر لاخي • ويا بني جبر لولقي • ويا بني لاله الاناس • فقالوا فما فكشف الله العذاب عنهم • وعن الفضل
ابن عياض انه قال والله انه نوبنا قد عظمت وحلت واننا عظمتها واحل اصل ما كانت اهل ولا تفعل
بما نحن صله **المسألة الثالثة** ان قال قائل انما تعالى حتى عن عيون انه ثابت في آخر الامر ولم تقبل توبته
وحي عن يوم يوشى انه ما يؤا قبل توبتهم فما العذر والجواب • ان عيون انما تاب بعد ان شاهد
العذاب • واما قوم يوشى فانهم ما ناولوا ما طهر لهم انما ارات ذلك على قرب العذاب فكل ان شاهدوا العذاب فظهر
الفرق • قوله تعالى ولما تركتكم في الارض كلفتم جميعا فانت تتركه الناس حتى توفوا **المسألة الرابعة**
وما كان لمؤمن ان يؤمن بالله والادان الله ويحبل الرجل على الذرقة لا يقتلوا اعلم ان هذه السورة من وطال
هذا الوضع في حكاية شبهات الكفار والنوع من الجواب عنها وكاننا حدى شبهاتهم ان النبي عليه الصلاة والسلام
كان يهدوهم بنزول العذاب على الكفار بعد ان تابعوا ما لله فيضهم ويعل شانهم ويقرى جانهم • ثم ان الكفار
بنا لا واذك ليحذوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا يبايعون في استعجال ذلك العذاب على سيد البشر
ثم ان الله سبحانه بين ان تأخير الموعد به لا يفتدح في صحة الوعد • ثم ضرب لهذا امثلة وهي واقعة نوح وواقعة
نوحى من فرعون • وامتدت هذه البيانات الى هذا المقام • ثم بين في هذه الآية ان هذا الرسول ليس ذو عظم في الامانة
لا ينفق ومباينة في قهر الدلائل • وفي الجواب عن شبهات لا يفيد لان الامان لا يحصل الا بتخليق الله ومشي
وارشاده وهدايته واذا ما حصل هذا المعنى لم يحصل الامان • وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** اخبرنا
على صحة قولكم ان جميع الكائنات مشبهة الله تعالى او كماله لوقيد انما الشئ لمتقاء غير • فقوله ولو شاربا
لا من في الارض كلهم جميعا وهذا يقتضى انه ما حصل تلك المشبهة وما حصل بان اهل الارض لا يكتسبة
فان هذا على انه ما اذا ايمان لكل احكام الحياى والقاضى وغيرهما بان المراد مشبهة الا بالحواس الله
الله ان الجهم الايمان بعد رعية وليس ذلك مشبهة ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادق من الله على سبيل
الموت والله العظيم الايمان بعد رعية وليس ذلك مشبهة ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادق من الله على سبيل
الايمان لا ينفقة ولا يفيد فائدة قال الحياى ومعنى الحيا الله تعالى ايام الى ذلك ان يخرجه من اضطاردهم ثم لو
خاؤوا تركه حال الله عنهم ويخرج ذلك وعند هذا الايمان يفكوا انما اجوا اليه كما ان من علم مينا انه ان حاول
فكل ملك فانه يجمع منه فهو ان لم يفعله لم يكن تركه لذلك سببا لاستحقاق المرح والواب فكذلك اهل العلم
ان هذا الكلام ضعيف • وبينا انه من وجوه • الاول ان الكافر كان قادرا على الايمان او ما كان قادرا على
فان قد على الكفر فلم يفيد هذا الايمان بخفية تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر • واما ان كان خالق ثلاث
القدرة هو الله لا راي الله تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر • واما ان كان خالق تلك القدرة هو الله لا راي
ان بما لانه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجبا ان يقال لانه اراد منه الكفر واما ان كانت القدرة صالحة للصدقين
كما هو مذهب النور • فنحن ان هذا الطريق على الاخر ان لم يوفق على المرح فقد حصل الرحمان من غير شرح
وهو باطل وان توقف على مخرج قد لا يملك المرح ان كان من القدرة عاد العقم فيه ولزم التشكيك وهو محال • وان
كان من الله بخفية يكون مجموع تلك القدرة مع الداعية موجبة لذلك الكفر • فاذا كان خالق القدرة والداعية
هو الله جيب عدا لا لازم • اما فان قوله ولو شاربا لا يجوز حمله على مشبهة الا لانه لا يلقى عليه السلام ما
يطلب ان يحصل لهم بان لا يفيدهم في الاخرة فائدة ونفعا بل كان بطلان ان حصل لهم ايمان متفق عليه في الاخرة
فبين بما انه لا قدرة للرسول على حصول هذا الايمان • ثم قال ولو شاربا لا من في الارض كلهم جميعا
فوجب ان يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان الناتج حتى يكون الكلام مستطفا فاما حمل اللفظ
على مشبهة القهر والامانة لا يليق بهذا الوجه • الثالث المراد من هذا الايمان انما هو كون المراد هو ان يظفر
لهذا بات هائلة يعظم خوفه عند ذنوبها • واما ان يكون المراد خلق الايمان فيهم • والا اول باطل لانه تعالى ليس فيما

كلية لتعريف انتقاء الشيء لا انتقاء غيره.

انه تعالى ذكرها من الضر وبين انه لا كاشف له الا هو وذلك يدل على انه تعالى المصارع لان لا شئنا من الحق انما
ولما ذكر المصارع على انه يدفعه تعالى انه لا راد لقضيه وذلك يدل على ان المصارع بالذات . وان المصارع
بالمرض قال عليه السلام كما عن رب العرش انه قال سمعت رجلا يقول يا ابا عبد الله قال في صفة الخبر
يصيب من يتاخر من عباده وذلك يدل على ان خبره بالمرض والرحمة اقوى واعلم . والثالث انه قال وهو الغور الرقيم
وهو ايضا يدل على قوة جانب الرحمة . وحاصل الكلام في هذا الباب انه سبحانه تعالى مفرع بالخلق واليجاد والتكوين
والابديا وانه لا موجود سواه ولا منجود والابدية . ثم انه يثبت على ان خبره اذ بالذات . والمصراع اذ بالمرض تحت
الباب انما اعني . فهذا ما نقوله في هذا الباب **المسئلة الثانية** قال المفسرون انه كما لا يبين في الآية المقد
في صفة الانصاف انما انصرف لا تنصرف في هذه الآية انما لا نقدر انصافا على غيره الضر الواصل من الغور عليه في الخبر الواصل
من الغور قال ابن عباس قوله وان مسسك الله بغيره فلا كاشف له الا هو يعني يرضع بغيره فلا دفع له الا هو . واما قوله
وان يردك بخير قال الوالد في هو المفلوب معناه وان يردك بالخير ولكنه لما قل كل واحد منهما اذ لا يخرج وكل واحد
منها فاقول المفسرون في اللفظ يدل على زيادة العافية . فقلوه وان يردك بخير ذلك على ان المقصود هو الانصاف
وسائر الجوابات مخلوقة لا محالة . فبما الذريعة لاستيفاد الامن هذا التركيب . قوله تعالى **يا ايها الناس قد جاءكم**
الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهدي الله له صراطا مستقيما ومن ضل فانما يضل على انفسه وما انا على كل شئ قاسم
الملك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الجاهل . فاعلم انه كما لا مفرز الدليل المذكورة في التوحيد والنور والمعاد وقدر
آخر هذه السورة بهذا البيانات الدالة على كونه تعالى مستبدا بالخلق والابديا والتكوين والاعراض فبما هذه الطائفة
الشرعية العافية . وفي تفسيرها وجها . الاول انه ان حكمه في الازالا لا يستد فسمع له ذلك وان حكمه بالاضلال
فذلك ولا حيلة في دفعه . والثاني وهو الكلام الا في المعنى ليعال القاضي انه كما لا يبين في آكل الشريعة وانما العلم
وقطع المعية فمن اهتدى فانما يهدي الله له صراطا مستقيما ومن ضل فانما يضل على انفسه وذلك على من اتى على انفسه
الى التواب العظيم . وفي تفسيره من العذاب الالام انما جعلت قال ابن عباس هذه الآية منسوخة بالقرآن . ثم انه
تعالى في هذه الطائفة غاية اخرى لطيفة فقال **واستع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله** وهو خير الجاهل .
انه كما لا يبين في التزويل . فان وصل اليه بسبب الدنيا لا يتابع مكرهه فليصبر الى ان يحكم الله فيه وهو
خير الجاهل . **واستع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله** . **واستع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله** في مسمى
سأصبر حتى يعلم الصبر اني صبر على شئ من الصبر . ثم تفسير هذه السورة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه .

والعنى انه سبحانه وتعالى امره باتباع الوجه القليل

مكية الجامع وقيل الآية
واحد وثني قوله اقم
البصاة طرية الارام
ورلقامن
الليل
ع.

الاحكام فاذ اخلت اياها عن الشاخص فقد حصل الاحكام . وثالثها ان الفاظ هذه الايات بلغت
في الفصاحة والحكمة المصنوعة لا تقبل المعارضة وهذا ايضا مشعر بالقوة والاحكام . وثالثها ان العلوم
الدينية اما نظرية واما عملية اما النظرية فهي معرفة الاله ومعرفة الملكة والكتب والرسول واليوم الآخر
وهذا الكتاب مشتمل على شرايع هذه العلوم واطرافها . واما العملية فهي امان ان تكون غارة عن هذات الاعمال
الظاهرة وهو الفقه او عن هذات الاعمال الباطنة وهو علم النفس وتربية النفس ولا يجد كما في العلم
نساوي هذا الكتاب في هذه المطالب فثبت ان هذا الكتاب مشتمل على شرايع المطالب الروحية . واذا علمنا
المباحث الالهية فكان كما يحكم غير قابل للنقص والهدم . وتمام الكلام في تفسير الحكم ذكرناه في تفسير قوله
هو الذي اقر عليك الكتاب فيه ايات حكايات **المسئلة الثالثة** في قوله فصلت وجوه . الاول
ان هذا الكتاب فصلت كالفصل القلبي بالقرابة الروحية وهي دليل التوحيد والنبوة والاحكام
والمواعظ والعقود . والثاني انها جعلت فصولا سورة وسورة وانما هي . الثالث فصلت بمعنى انها
فرقت في الترتيب وانما ترتيبها واحده نظيره قوله تعالى فانكنا علمهم الطوفان والحداد والصفاد
والدم ايات مفصلة . والمفرد في هذه الايات متفرقة متمايزة . الرابع فصلت فيما يحتاج اليه العباد
ان جعلت بنية خاصة . الخامس جعلت فصولا خلافا لاجزاءها مثلا وترتيبها وترتيبها وترتيبها وترتيبها
وهناكل من غير فصل فاذ به غير متطابق حتى يسهل تدبر كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل باب
واحد منها على اوجه الاحكام **المسئلة الرابعة** معنى في قوله ثم فصلت ليس لترجيح في اوتو لكن في الحال
كما تقول هي حكمة احسن الاحكام مفصلة احسن التفصيل . فلان ذكرنا الفصل ثم ذكرنا الفصل **المسئلة الخامسة**
قال ايضا الكتاب قري احسن ما تراه فصلت في احكامها انا ثم فصلتها . وترجمتها في الفهم . ثم فصلت
اي فرقت بين الحق والباطل **المسئلة السادسة** اصحاب الحق للماني هذه الآية على ان القرآن محدث مخلوق من لانه اوج
الاول قال الحكيم هو الذي نقنه فاعلمه ولولا ان الله تعالى محدث هذا القرآن والام يتبع ذلك لان الاحكام لا يكون
الا في الاقال ولا يجوز ان يقال كان موجودا غير حكمه بحكمة الله حكما لان هذا يقتضي في نفسه الذي حدث
ان يكون محدثا ولم يقل احد بان القرآن بقضه قدوم . وبعضه محدث . الثاني ان قوله فصلت اياته تدل على انه حصل
فيه انفصال واقتراح . ويدل على ان ذلك الانفصال والافراق ما حصل بحيل جاعل وتكون يكون وذلك ايضا
يدل على المطلوب . والثالث قوله من يدين حكمه خيرا . والمراد من بعده . والقدر لا يجوز ان يقال لانه حصل
من بعده فانه اخبرنا لو كانا قد مررت من عندنا لخرول من قبلنا جابا فاجابا
ان هذه السموات عايدة الى هذه السموات والارضات ونحوه فقولنا ما خلقنا الله الذي تدعى قديمنا اخر
هذه الحروف والاصوات **المسئلة السابعة** اصحاب كشاف قوله من يدين حكمه خيرا . وهذا الاول والثاني
ان قوله كشاف خيرا . احسن هذه النظم . وقوله من يدين حكمه خيرا . حقيقة ثابته والقدر والركاب من لادن حكمه
خيرا . والثاني يجوز ان يكون خيرا بعد خيرا . والقدر والركاب من لادن حكمه خيرا . والثالث ان يكون ذلك صفة
لقوله احسن . وفصلت في احكامها . وفصلت من لادن حكمه خيرا . وعلا هذا الفصل فصلت من اول هذه الايات
وبين اخرها مناسخة لطبقه كانه يقول كانه يقول احسن كانه من لادن حكمه وفصلت من لادن حكمه خيرا . فثبت ان
الامور . قوله تعالى **الا تعبدوا الا الله** ايكم منه تدينون ويشيرون ان يستغفروا لكم ثم توبوا الله متمتعكم
منا عا حسنا الى اجل مسمى ويوت كل في فضل فضله وان تولوا فاني خاف عليكم عذاب يوم تخرجون الى الله وحكم
وهو على كل شيء قدير اعلم ان هذه الآية مسأله **المسئلة الاولى** في قوله تعالى **الا تعبدوا الا الله** وجوب
الاول ان يكون مقصودا . والثاني ان يكون كاشفا . والثالث ان يكون لاجل التعبد والاله . والقول هذا الثاني وذلك
على انه لا مقصود من هذا الكتاب الا شيعنا لهذا الحرف الواحد فكل من يحرق عرقا الى كبر المطالب فقد عاين وحس
الثاني ان يكون مقصودا لان في تفصيل الايات معنى القول والحل على هذا الاول لان قوله وان تستغفروا ومغفوت
على قوله لا تعبدوا واليه ان يكون معناه اي لا تعبدوا واليه كمالا من معطوفات النبي فان كونه بمعنى لا تعبدوا
يمنع عطف الامر عليه . الثاني ان يكون التقدير الركاب احسن ما تراه فصلت من لادن حكمه خيرا . فثبت ان
لا تعبدوا الا الله . ويقول الله ايكم منه تدينون ويشيرون ان يستغفروا لكم ثم توبوا الله متمتعكم
بأشياء مرسية . قالوا لانه تعالى امر بان لا تعبدوا الا الله . واذا قلنا الاستغفار من النبي ايات كان مسمى
هذا الكلام النبي عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله وذلك هو الحق لا بايتا انما سوى الله فهو محدث مخلوق

بروي

مربوب . وانما حصل تكون الله واجداد . والعبادة عبادة عن غيرة الخشوع ونهاية التواضع والذل
وذلك لا يليق الا بالخالق المذموم المحسن فثبت ان عبادة غير الله منكرة والاعراض عن عبادة الله منكرة واعلم ان عبادة
الله تعالى مشروطة بتفصيل معرفة الله قبل العبادة لان من لا يعرف متبع عبادته كان لا يعرف بالعبادة امره بتفصيل
المعرفة اولا . وتفسير قوله تعالى في ذنوبه البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم . ثم اتبعه بالدلائل الدالة على وجود
الخالق وهو قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما احسن ذلك لان الامر بالعبادة يستلزم تفصيل المعرفة فلا حرج
ذكر ما يدل على تفصيل المعرفة . قال ايكم منه تدينون ويشيرون ان يستغفروا لكم ثم توبوا الله متمتعكم
الى الحكم الخيرة . والمعنى ايكم تدينون ويشيرون من جهة . **الحث الثاني** ان قوله لا تعبدوا الا الله مشتمل على المنع
من عبادة غير الله وعلى الترتيب في عبادة الله فهو على قدره الاول بالحق العذاب الشديد لمن ادى بها ويشيرون على الثاني
بالحق الثواب العظيم لمن ادى به . واعلم انه عليه السلام ما بعث لاهل من لا يعرفون الله تعالى على فعل ما لا ينبغي والفا
على فعل ما ينبغي . والثالثة الثانية قوله ثم توبوا الله . واختلفوا في بيان الفرق بين هاتين المسميتين على وجهين الاول
ان احسن قوله . وان استغفروا والطلبوا من ربكم منكم المغفرة للتوب . فثبت ان النبي الذي يطلب بذلك وهو التوبة
فقال ثم توبوا الله لان النافي الى التوبة والحرك عليه هو الاستغفار الذي هو عبادة عن طلب المغفرة وهذا يدل
على انه لا يستلزم لطلب المغفرة من عند الله لا بايتا ان التوبة والامر في الحقيقة كذلك لان المذنب مغفور عن طريق الحق
والغفران المتبادر في الشريعة ما يرجع عن ذلك لاجل اغراض لا يمكن التوبة والتوجه الى المطلوب بل المقصود بالانسان هو
الى المطلوب لا يكتفي الا بالاعراض عايدة فثبت ان الاستغفار يطلب بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من جملة
الاستغفار وانما كان احسن في الحسب كان اولي في الطلب لهذا السبب فثبت ان الاستغفار على التوبة . والثوجه الثاني
في غاية هذا الترتيب الاول الاستغفار والامر بالتوبة . ثم توبوا من قبل الذي . الثالث وان استغفروا من الشريك
والمعاصي . ثم توبوا من الاعمال الباطلة . الرابع الاستغفار وطلب من الله لا اله الا الله في التوبة سعي من الانسان
في ازالة ما لا ينبغي فثبت الاستغفار ليدل على ان المرء يجب عليه ان يطلب التوبة من الله . فثبت ان الذي يقدر على
تحصيله . ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانه لا يمكن ان يكون الانسان يتوب اليه الى الكفر ولا الاستغفار بقدر
الله مقدم على الاستغفار سعي النفس واعلم انه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاث ذكرها لما يرتب عليها من الآثار
النافعة والاشراج المطلوبة ومن العلوم والمطالب المحصورة في نوعين لانها ان تكون حصة لها في الدنيا وفي الآخرة
اما المانع الديني في المراد من قوله يمتنعكم منا عا حسنا الى اجل مسمى وهذا يدل على ان المقبل على عبادة الله
والاستغفار بما ينبغي في الدنيا منتهى الحال . مرتبة اليال . وفي الآية سوا الايات . السؤال الاول اليس ان النبي صلى الله
عليه واله لا الدنيا سعي للزمن وخلة الكافرو قال ايضا احسن لادب الانبياء . الاول ان الامر بالعبادة مشروط بالاستغفار
ولولا ان يكون الناس مرة واحدة يحكموا بالزمن ليقربهم شغفهم فضية . فثبت ان النقص كالة على ان يستغل
بالطاعات في الدنيا في السيرة واليكية . ومقتضى هذه الآية ان يصيبها المشغول بالطاعة والراية في الدنيا فثبت ان
بينها واجوب من جهة . **الحث الثاني** ان المراد منه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستغفار كما استفاض اهل
القرى لم يذكروا . **الحث الثاني** في قوله تعالى بوجوب التوبة الى الله والامر بالانابة بوجوبه تعالى بوجوبه تعالى بوجوبه
فاضطر عليها لا يستلزم رزقا غير رزقك والفاقة للفقير . الثالث وهو الاقوى عندني ان يقال ان المشتمل
عبادة الله ومحبة الله مشتمل على شئ من شئ من ذواله وقناؤه وكل ما كان معناه في ذلك الطريق اكثر وتوابعه
فه انما كان بقطاعة عن الخلق ثم اكله وكل ما كان الكمال في هذا الباب اكثر كان لانه في السور اكل لانه امر من بين
مطلوبه وامر من زوال محبوبة . فاما من كان مستغفرا بغير الله كان اذ في الخوف من ثواب الحق وبزوال
فكان عنته منعضا مضطرا ولذلك قال تعالى في صفه المشغولين بخداة نفسه بعبادة طيبة . **السؤال الثاني**
هل في قوله الى اجل مسمى ان العبد جليل وان بقي في ذلك العبد والناجيه والنجاة لا وجه الى الله تعالى
فثبت ان هذا العبد او استلزم العبادة لكان امله في لوتس اللاني ولولا عرض عنها لكان امله في وقت آخر لكانه تعالى
عالم بان عمل يستعمل في العبادة اتم فلا حرج كان عالما بان امله ليس الا في ذلك الوقت المسمى فثبت ان لكل انسان اجالا
واحد فقط . **السؤال الثالث** لم يمتنع من الدنيا بالمتاع والنجاة لاجل التمتع على حقا . **السؤال الرابع** في قوله
على كونه مقصودا بقوله الى اجل مسمى فثبت ان الله دالة على انه خيرا خيرا . ثم تلاه في قوله تعالى
كل في فضل فضله . **الحث الثاني** في قوله تعالى بوجوب التوبة الى الله والامر بالانابة بوجوبه تعالى بوجوبه
كل في فضل فضله . **الحث الثاني** في قوله تعالى بوجوب التوبة الى الله والامر بالانابة بوجوبه تعالى بوجوبه

حضر السيد ابان في اول شهر ربيع الاول سنة ١٢٨٥

السؤال الاول ما تشي الذي لم يستجيب فيه

بأنهم يصدون عن سبيل الله ويعتوبونها عن جانيها كما أنهم ظلموا أنفسهم بالزاد والكفر والضلال فقد اضأوا إلى
المع في الدين الحق والحق والشهادات وتقوم الدلائل المستقيمة لأنه لا يقال في العلم أي أنه سعى عوجا عما يقال له
يعين يعرف كقصة الاستدلال وكيفية الموج سببا لقرا الشهادات • وبقرير الضلالت • ثم قال وهم بالآخر
هم كافر وفاقال الزحاج ذكرت كلمة مرتين على حجة التوكيد بأنهم في الكفر • قوله تعالى أولئك لم يكونوا
مؤمنين في الأرض وما كانوا لهم من دون الله من أولياء • فصاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون
السمع وما كانوا يبصرون • أولئك الذين خسروا أنفسهم وصل عنهم ما كانوا يفترون لا حرم أنفسهم
في الآخر • هم الآخر • وان علم أنه تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفت كثيرة في معرض الذم فالصفة
الأولى كونهم مفسدين على الله وهي قوله ومن ظلموا مني فليظلم علي الله كذا • والصفة الثانية أنهم يعصون على الله
في توقف الدلائل وأهوان والخرى والخبرانية وهي قوله أولئك يعصون على دينهم • والصفة الثالثة حصول
الخرى والتمالك والفتنة العظيمة وهي قوله ويقولون لا شاهد هؤلاء الذين ينزلونهم • والصفة الرابعة
كونهم ملعونين من عند الله وهي قوله لا اله الا الله على الطالمين • والصفة الخامسة أنهم عاصون عن سبيل
الله ما يقين من مناعة الحق وهي قوله والذين يصدون عن سبيل الله • والصفة السادسة لعينهم في القضا
الشهادات وتقوم الدلائل وهي قوله ويعتوبونها عوجا • والصفة السابعة كونهم كافرين وهي قوله وهم بالآخر
هم كافرين • والصفة الثامنة كونهم عاصين عن العذار من عذاب الله وهي قوله أولئك لم يكونوا بمؤمنين في الأرض
قالوا اوجدني سمع الانجاء السمع من تحصيل المزا • فقال عمر بن الخطاب لا ينبغي من اوحى • ويعني معنى في الأرض
أي لا يمكن أن يروا من عذابنا فان هم من عند الله يحاكم لأنه سبحانه قادر على جميع المعجزات وتتفاقم
قدرة بالرب والعبد والقوة والضعف • والصفة التاسعة أنه ليس لهم أولياء يدفون عذاب الله عنهم • والمرا
منة الرد عليهم في صفة الاضمار أنها يتبعوا وأبا عبد الله • والمقصود ان قوله أولئك لم يكونوا بمؤمنين في الأرض
ذلك على أنه لا قدرة لهم على المقاومة • وقوله وما كانوا لهم من دون الله من أولياء هو أن لا يقدر على تخليصهم من ذلك
العذاب جميع ما بين يديهم • ومن يروى من الأسماء والصفات التي لا تقاطع جملتهم في الخلاص من عذاب الدنيا • ومن عذاب
الآخرة • ثم أخذوا فقال لهم المرافعة عن قول العذاب ليس لاجل أنهم قد فعلوا مع الله من أنزال العذاب
ولا لاجل أن لهم باصرا من ذلك العذاب منهم بل إنما حصل ذلك الافعال لأنه تعالى ما سلمهم في تبوءوا فبؤوا واعن
كفرهم • والاولا الاثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة وقال بعضهم بل المراد لو كانوا يصدون
لله تعالى عما يكرهوا لأنه عليهم من العذاب في الآخرة • وفي الدنيا ولا يجدون أولياء تنصرون وترفع ذلك عنهم •
الصفة العاشرة قوله تعالى يصاعف لهم العذاب • قيل سبب تضيق العذاب في جهنم أنهم كفروا بالله والفكر
بالبعث والنشور وكفروا بالنبأ والمعاد فصار ذلك سببا لتضييق العذاب • والاضيق ان يقال أنهم مع ظلم
الشديد سموا في الاضلال ومنع الناس من الدين الحق • فهذا المعنى حصل هذا التضييق • والصفة الحادية عشر
قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون • والمزاد ما هم عليه في الدنيا من علم السمع وعي العين وأخر
احتجابا بهذا الآية على أنه تعالى قد خلق في الكلف ما يمنة من الايمان • روى عن ابن عباس أنه قال لا ينبغي
الكافرون من الايمان في الدنيا وفي الآخرة • أما في الدنيا ففي قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون
وأما في الآخرة ففي قوله ولم يكونوا إلى السمع فلا يستطيعون • وحاصل الكلام في هذا الاستدلال أنه تعالى
أخبر عنهم أنهم لا يستطيعون السمع • فاما ان يكون المراد أنهم ما كانوا يستطيعون سمع الأصوات والحروف
وأما ان يكون المراد كونهم عاصين عن طوف على دليل الله • والاول باطل لأن الهدية ذلك علم أن كانوا يسمعون
الأصوات والحروف • فوجه حل اللفظ على الثاني انما يحل في الدنيا من السمع أما ان يكون عبارة عن الحاسة
المخصوصة أو عن سمع خلق الله تعالى في سماج الآذان وكلاما لا يقدر العبد عليه لأنه لو اجتمع ذلك في ذلك
أو تركه لم يقد عليه • وأدلت هذا كانا شائنا لاستطاعة شبه محال أو إذا كانا شائنا محال كان في الاستطاعة
عنها هو الحق فثبت ان ظاهر الآية لا يقدح في قولنا • ثم قال المراد بقوله ما كانوا يستطيعون السمع أي من السمع
له ونعمهم عنه كما يقول لقال هذا الكلام لا يستطيع السمع وهذا مما يتجسسى وذكر الحاشي هذا الآخر فقال
أنه تعالى ان يكون لهم أولياء • والمراد الاضمار • ثم يترقى كونهم أولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع
وما كانوا يبصرون • فكيف يصح المراد به • والمحال انما حل الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة
وعلى خلق المعنى في خلق باطل لأن هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد وان يحسن ذلك محبة انحصارهم

والاصوب ان يقال انهم مع ضلالتهم الشديد

الذي قالوا حاصل في الملكة والابن فليكن كل اللفظ عليه واما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستقلون
سباع كلام الرسول وانصاره فليكن انما تعاقب الاستطاعة فليكن على غير آخر خلاف ظاهر
وايضاً ان حصول ذلك لا يستقل بل يمتنع من الفهم والوصول الى الفهم فان من غير المقصود
لم يمتنع منه فليكن ان ذلك شأنا اخر اجيباً على المعنى في الفهم والادراك ولا يختلف احوال القلب
في العلم والمعرفة بسببه فكيف يمكن حيلة عذراً في هذا العرض والاضافه امرأه كثيرة في هذا الكتاب
ان حصول الفعل مع قنار الصارف محال فلما بين الله تعالى ان هذا المعنى صار في قوله الذين الحق ويرون انه
حصل حصولاً على حيلة اللزوم بحيث لا يروى البتة في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعاً عن
الامان وحصول المطلوب والله اعلم . واما قوله بانما حصل هذه الصفة من صفات لا بد وان صفة
لانه تعالى قال ايضا عطف العذاب . ثم قال انما كانوا يستطعون السمع فوجبا ان يكون الصبر في هذه
الاية المتأخر عن غايدالعين ما عاذا لاية الصبر المذكورة في الآية الاولى والله اعلم . واما قوله واما كانوا
يستقلون . فيقول المراد منه الصبر . وقيل المراد منه انهم عند احوال الصبر اذا كانوا في حيزهم . الصفة
الثانية عشر . قوله اولئك الذين خسروا انفسهم ومعناه انهم استروا عداوة الالهة بعبادة الله
وكان هذا الخسران عظيم وخوف الخسائر . الصفة الثالثة عشر . قوله واصل عنهما ما كانوا يغترون
والمعنى انهم باعوا الدين الذي لا يزول ولا يفسد لانه اعطى الشريك واحد الحسنة وهذا عين الخسران . ثم في
العاقبة . فهذا الحسنة يضيع ويهلك ولا يبقى من اثر وهو المراد بقوله وصل عنهما ما كانوا يغترون
الصفة الرابعة عشر . قوله لا حرج منكم في الاخرة . وفي قوله ما تقدم انما اعطى الشريك لرفع
ورفع لدون الحسنة فقد خسر في التجارة . ثم كان الحسنة بحيث لا يبقى الا بدوان تلك الصفة فليكن
تلك التجارة الى النهاية في صفة الخسارة . فهذا قال لا حرج منكم في الاخرة هذا لا حرج منكم . وقوله لا حرج
قال القرطبي انما بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صار بمنزلة قولنا لا حرج منكم في الاخرة
محسناً . واما الحقون فليكن فيه وجوب . الاول لا حرج منكم في . وجرم من قطع . فاذ قلنا لا حرج منكم
معناه انه لا قطع طاعته عنهم انهم في الاخرة هم الاخرون . الثاني لا حرج منكم في الاخرة . فاذ قلنا لا حرج منكم
بمعنى وجوب معناه كتب ذلك الفعل المعنى لا ينعيم ذلك وكسب لهم ذلك الفعل الحسن في الدنيا
والاخر وذكرنا لا حرج بمعنى كتب في غير قوله لا حرج منكم شأن قوم قال لا حرج منكم في هذا الحسن
ما قيل في هذا الباب . الثالث قال سيقويه والا حرج لا حرج منكم في الاخرة . فاذ قلنا لا حرج منكم في الاخرة
وضيح الناقيل انه الحق لم يرفع العذاب والخسائر من وجوبه فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
والله اعلم بالصواب . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
اراد الحق الطمينة فزارة ان يطمئنوا بالله اعلم . قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اختصوا
الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسارتهم
اتبع ذلك باحوال المؤمنين والاصحاب الصالحين وهو ما جود من حيث هو والارض الطمينة وحيث
ذكر الحق وقوله اخسأ في الجنة . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
من الناس اخسأ في الجنة اي طمان الله ولفظ الاخسأ يتعدى الى ما لا يلام فاذ قلنا اخسأ في الجنة لان
معناه اطمأن الله . فاذ قلنا اخسأ في الجنة فمعناه خضع له اذا عرف هذا فليكن في قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
الى الامان وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى ان هذه الاعمال لا تقع في الاخرة الاصل الاحوال العلية
ثم ان شربنا الاخسأ بالطمينة كان المراد انهم يطمنون بالله وكانت قلوبهم عتداً اجمعاً لعداوتهم
مطمينة بذكر الله فارغة عن الالتفات الى ما سوى الله او يقال ان قلوبهم صارت مطمينة الى صدق الله تعالى
في كلامه وعدهم من الثواب والعقاب . واما ان شربنا الاخسأ بالطمينة كان معناه انهم كانوا يطمنون بالاعمال
الصالحة خاضعين وجليين من ان يكونوا الجحيم بهم وجوه الظلال المقصود . ثم بين ان من حصل له هذه
الصفات الثلاثة فهو اصحاب الجنة ويحصل لهم ايضا الجود في الجنة . قوله تعالى لا حرج منكم في الاخرة
والاصحاب الصالحين هل يستوفون مثلاً الا لا تذكر ان الله تعالى لما ذكر العقوبة وذكر فيها مثلاً
مطابقاً . ثم اخسأ في الجنة لا حرج منكم في الاخرة . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
بل ارجع الى قوله انهم كانوا يستقلون . ثم ذكر من خسر الكافر ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع ولا

يستقلون فالاصحاب الصالحين وصفهم الله بانه على بينة من ربه . واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه
خلق الانسان من طين من الجنة والنفوس من طين من النار فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
اذ كان اعلى واصم بقوتهم لا يمتدحى الى شيء من المصالح بل يكون لثباته في محض الظلمات لا يمتدحى الى شيء
ولا يمتدحى الى شيء . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
تأنيلاً لثباتهم قال تعالى لا يذكرون منتهى على انه يمكن علاج هذا المعنى واما ان العلاج محال والضمير
الحاصل من حصول هذا المعنى هذا الضمير يدور على المعاني في ذلك العلاج بعد الامكان والله اعلم .
واعلم انه قد حرسنا المادة بانه تعالى اذا اراد على الكفار انواع الدلائل التي بها الغرض ليصير ذكرها مذكراً لتلك الدلائل
على اننا هذا المعنى مواضع كثيرة . وفي هذه السورة ذكرنا نوعاً من الغرض . الغرض الاول قصص نوح
عليه السلام . قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحاً الى قوميه في ان يذريهم الا تشركوا بالله . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
عليكم عذاب يومئذ . اعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة في سورة نوح وقد اعادها في هذه السورة
انما لما فيها من دلائل ان الله لا يترككم في شيء . وفيه مسائل **المسألة الاولى** . قال ان نوحاً واولاده
اقبلوا الى السفينة والذين كفروا من قومهم اجمعين اجمعين . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
بارك الله . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
لكن من يذريهم **المسألة الثانية** . قال بعضهم المراد من الذري كونه ممدداً للعصاة بالعقاب
وامر المؤمنين بكونه مبيهاً لعدا الله للمطيعين من الثواب . والاولى ان يكون المعنى انه يذري للعصاة من العقاب
وانه مبين بغيره ان يبين لنا ان الله لا يترككم في شيء . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
انما حصل في الشيء من جهة غير الله . وفي الامر بعبادة الله لان قوله لا تشركوا بالله الا الله استثنى من المعنى
وهو وجوب نفي غير المستثنى وانما المستثنى . واما ان يذريهم لانه قال ولقد ارسلنا نوحاً الى قوميه
هذا الكلام وهو قوله في ان يذريهم . ثم قال لا تشركوا بالله . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
ثم انه كذلك بقوله في ان يذريهم . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
الاولى ان يكون المعنى انه يذريهم لانه قال ولقد ارسلنا نوحاً الى قوميه . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
مثلاً وانما انك اتبعك الا الذين هم اعدائنا ياتون الى الراي وما ترى كم علينا من قصصنا . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
واعلم انه تعالى لما ذكر نوحاً في قوله لا تشركوا بالله الله تعالى على نعمهم انهم طعنوا في ثبوت ثلثة اركان من
الشهادات . فالشهادة الاولى انه يشهد باننا نؤمن بالوحدة . والثانية باننا نؤمن بالنبوة . والثالثة باننا نؤمن باليوم
الآخر . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
لكن انما انك اتبعك الا الذين هم اعدائنا ياتون الى الراي وما ترى كم علينا من قصصنا . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
الفضل ولا في رعاية المصالح الا حجة ولا في قوة الجود فاذا لم يشاهد فضلنا علينا في شيء من هذه الاحوال الظاهرة
فكيف نعتز بفضلك علينا في اشياء لا نراها . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
الشهادات . واعلم ان الشبهة الاولى لا يليق الا بالواحدة الذين يذكرون قوة الشريعة لا بالاطلاق . واما الشبهة
الباقيات فيمكن ان يمتدحى بها من اقرئوا سائر الانبياء . وفي لفظ الآية مسائل **المسألة الاولى** . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
وفي شقها وجه . الاول انه ما جود من قوله ملائكة اذا كانوا يطمعون في انهم قد ملوا بالامر . والسبب
في اطلاق هذا اللفظ انهم ملوا بترتيب الهبات . واخسأ في تدبيرها . الثاني انهم وضعوا في الدنيا
اي نظام من عمل . الثالث وضعوا في الدنيا . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
به لانهم ملوا بالقول الجيد والادب الصائبة . ثم حكى عنهم الشبهة الاولى وهو قوله ما ترون الا انفسكم
مثلاً وهو ما حكى الله تعالى عن بعض العرب انهم قالوا لو انزل الله علينا كتاباً لقلنا اننا نؤمن به . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
الاعمال الدليل على صحة الصورة والظلمة . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
في رسالة لانه يحيط بالان من هذه النعم التي ظهرت لعل هذا المثل هو الذي في بعض من عند نفسه . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
ان قوله انكم قد زنا قري . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
قوله وما ترون الا انفسكم الا الذين هم اعدائنا . فليكن في قوله لا حرج منكم في الاخرة .
وهذا ايضا حصل لان الرقعة لا تكون في الحب والدين والمناصب الجاهلية بل الكفر اعم من الدين من البسطة

انهم طعنوا في ثبوت ثلثة اركان

اصحح اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في القضاة العدة

من الله تعالى وان كان منهم من يؤمن . واما قول نوح . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
حيث كان في المعلوم انهم يصلوا عبادة ولا يدركوا الا فاحرا كذا . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
مجموع هاتين العلةين . والاضافة لا تدرك على انهم لا يصلون الا فاحرا كذا . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
ان يوحى عليه السلام لشدة محبة لايمانهم كان بيان ربه متعينهم فاعله الله تعالى انه لا يؤمن منهم احد لم يزل
عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
ولا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
قوله تعالى . واضمح الفلك باعينا . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
ان لا يؤمن من قومك الا من قد آمن . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
بوصوه من العذاب . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
الخارج من الفرق . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
يضمن ما على ما هو . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
امرا . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
واجب . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
منه . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
من جوح . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
وتأنيها . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
ان لا تطل . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
والايعاض . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
كان . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
مركان . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
لمبالغة . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
حفظا . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
احد . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
حي . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
ووجها . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
في الذين . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
بذلك . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
العقاب . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
المرا . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
تجروا . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
بحر . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
الفلك . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
الثاني . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
السفينة . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
وكان . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
وجعل . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
والانعام . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
قال . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
لا . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
ليس . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
اليه . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك

مختصا

تبيين

تبيين ذلك العدد . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
قيل . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
احدها . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
لو كنت . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
وما عرفت . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
وهو . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
والايعاض . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
عن الفرق . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
بعل السفينة . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
منكم . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
وقع . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
فما . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
استحي . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
قيل . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
اما قوله . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
قوله . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
وعلى هذا الوجه . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
عذاب . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
انتهى . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
فما . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
الفلك . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
الاول . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
هذا . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
في التور . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
يخبر . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
انه . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
موصيه . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
نيا . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
تخبر . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
القول . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
الارض . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
وجه . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
ذلك . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
الثالث . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
يحمل . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
بفساد . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
ولفظ . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
انما . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
لمعهود . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
اذا . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك
لنوح . و لا تدرك ذلك على انه تعالى . انما سال ذلك

يبدون

الجارح

الاول

قيل فالتور بالهند ان امرأه كانت تجر

من كلام العجم في
كلام العرب

فلو قار

لم يزل
يقول

واعلم ان الانسان اذا تفكر في خلقه حزن عليه

المزاد انه ليس من اهل دينك. والثاني انه ليس من اهلك الذين وعدت ان اجتمعهم معك. والثالث
متقاربان. **المسئلة الثانية** هذه الآية تدل على ان المعية تفرقة الدين لا تفرقة النسب فان في هذه
الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من اقوى الوجوه لكن لما اشقت قرابة الدين لاجرم تفرقة الله بالنسب
الا لعلنا وهو قوله انه ليس من اهلك. ثم قال تعالى انه عمل غير صالح. فوالله انما كان على صفة الغفل
الماضي غيرما النسب. والمعنى انك عمل غير صالح اشرك وكنت وكنت غير صلب لانها نعت لصدر
مخدوف. والثالثون على بالهم والنورين وفيه وجهان. الاول ان الصبرية قوله انه عايد الى السؤالا
يعني ان هذا السؤال على غير صالح وهو قوله ان ابي من اهل واد وعذرك الحق لان طلب نجاة الكافر بعد ان
سبق اليك الحرم بانه لا ينبغي احدا منهم سؤالا لان يكون هذا الصبر عايدا الى الدين وعلى هذا المنقذ
ففي صفة بانه عمل غير صالح وهو. الاول ان الرجل اذا كثر عمله واخشا به يقال علم وكرم وجود فكذلك
هم لما كثر اقدامهم لنفوس على الاعمال الباطلة حكم عليه بانه في نفسه علم باطل. الثاني ان يكون المراد
انه ذو عمل. فذلك المضاف الى الالة الكلام عليه. الثالث قال بعضهم معنى قوله انه عمل غير صالح ان
انه لو لم نزلنا وهذا القول باطل قطعا. ثم قال تعالى فلا تسألن ما ليس اليك به علم اعطاك ان يكون من الجاهل
وفيهِ مسئلتان **المسئلة الاولى** ايجز هذه الآية من قرأ في عصمة الانبياء من وجع. الاول ان قرأت
على بالهم والنورين قراءة مؤثرة في نفسه وهذا يقتضي عود الصبر في قوله انه عمل غير صالح. اما الى ان
نوح. واما الى ان السؤالا. والاول مرجوح لانه لا ينافي انما هو خلاف ظاهر ولا يجوز
المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانا اذا جئنا بعود الصبر الى السؤال المتقدم فقد استغنينا
عن هذا الاشارة فثبت ان هذا عايد الى هذا السؤال. وكان الغرض من هذا السؤال على غير صالح اي قوله
ان ابي من اهل في طلب نجاة على غير صالح وذلك ليرى على ان هذا السؤال كان ذنبيا. الثاني ان قوله فلا تسألن
نفي له عن السؤال. والمذكور السابق هو قوله ان ابي من اهل في طلب نجاة على غير صالح. عن ذلك السؤال
فكان ذلك السؤال ذنبيا وعصية. الثالث ان قوله فلا تسألن ما ليس اليك به علم يدل على ان ذلك السؤال
كان قد صدر لا عن علم والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى وان تقولوا لا علم الا بالله ما لا تعلمون. الرابع ان قوله
ان ابي من اهل يكون من الجاهل هل يدل على ان ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غلبة التفرقة وههنا
الرجوع. وايضا حمل الجاهل كانه عن الذنب فهو في القرآن قال تعالى فلو ان السوء لكانت جوارحهم
اعوذ بالله ان يكون من الجاهل. اطام من نوحا اعترف باقدامه على الذنب والمعصية في هذا المقام
فانه قال في عودك ان سالك ما ليس به علم والافتقار الى توجيه من الجاهل. واعتبروا
بذلك يدل على انه كان من انبياء. السادس من اشك هذه الآية ان هذه الآية تدل على ان نوحا نادى ربه
لطلب خليفته من الفرق. والاية المقدمه وهو قوله. ونادى نوح انه قال يا ابي اركب معنا ولا
على انه طلب من الله الموافقة. فتقول اما ان يقال ان طلب هذا الحق من الله كان سابقا على طلب
من الولد وكان العكس. والاول باطل لان مقتضى ان طلب هذا المعنى من الله سابقا على طلبه من الابن
لكن قد سبق من الله انه تعالى لا يخلص ذلك الابن عن الحرق فانه تعالى به عن ذلك الطلب فثبت هذا كقوله
قال يا ابي اركب معنا ولا تكن مع الكافرين. واما ان قلنا ان الطلب من الابن كان متقدما وكان قد
سمع منه قوله سألني الى جبل يصممني من الماء وظهر بذلك كنهه فكيف طلب من الله خليفته. وانما
انه تعالى اخبر ان نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع منه صار من المعرفين فكيف طلب خليفته من الفرق
فثبت ان صار من المعرفين بهذه الاية من هذه الوجوه الستة تدل على صدق المعصية من نوح عليه السلام
واعلم انه لما دلنا لابل كثيرة على وجب تنبيه الانبياء على المعاصي وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على
ترك الافضل والاحسن وحسناته لا بمراسيات المعرفين. فهذا النسب حصل هذا العايد الى
بالاستغفار لابل على ما نفعه الذنب كما قال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورايت الناس من خلقك في دين
الله اوقا حاسبين. فثبت انك واستغفرت ومعلوم ان محي نص الله والفتح ودخول الناس في دين الله هم
اوقا حاسبين يوجب الاستغفار وقال تعالى واستغفر لذنوبك وللمؤمنين وللمؤمنات فثبت انهم مذنبين فثبت
ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب ترك الافضل والله اعلم **المسئلة الثانية** قرأنا في رواية
وشرعنا سبيلنا للنون والاثبات اليها سألني. وقرأنا في رواية قالون تشهد بالنون

ذكرهم

وكثيرا من غير اثبات اليها. وفي النون وتختلف النون وكثيرا من اثبات اليها. وقرا حجة والكافي بخفيف
النون وكثيرا من خذ اليها. اما الشبهة فلان الله تعالى في الاصل. واما ترك الشبهة
والخوف فللمختلفين من غير احوال. واعلم انه تعالى في هذا السؤال على غير صالح. والحق ان عودك
ان سالك ما ليس به علم والافتقار الى توجيه من الجاهل. واعتبروا
بذلك يدل على انه كان من انبياء. السادس من اشك هذه الآية ان هذه الآية تدل على ان نوحا نادى ربه
لطلب خليفته من الفرق. والاية المقدمه وهو قوله. ونادى نوح انه قال يا ابي اركب معنا ولا
على انه طلب من الله الموافقة. فتقول اما ان يقال ان طلب هذا الحق من الله كان سابقا على طلب
من الولد وكان العكس. والاول باطل لان مقتضى ان طلب هذا المعنى من الله سابقا على طلبه من الابن
لكن قد سبق من الله انه تعالى لا يخلص ذلك الابن عن الحرق فانه تعالى به عن ذلك الطلب فثبت هذا كقوله
قال يا ابي اركب معنا ولا تكن مع الكافرين. واما ان قلنا ان الطلب من الابن كان متقدما وكان قد
سمع منه قوله سألني الى جبل يصممني من الماء وظهر بذلك كنهه فكيف طلب من الله خليفته. وانما
انه تعالى اخبر ان نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع منه صار من المعرفين فكيف طلب خليفته من الفرق
فثبت ان صار من المعرفين بهذه الاية من هذه الوجوه الستة تدل على صدق المعصية من نوح عليه السلام
واعلم انه لما دلنا لابل كثيرة على وجب تنبيه الانبياء على المعاصي وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على
ترك الافضل والاحسن وحسناته لا بمراسيات المعرفين. فهذا النسب حصل هذا العايد الى
بالاستغفار لابل على ما نفعه الذنب كما قال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورايت الناس من خلقك في دين
الله اوقا حاسبين. فثبت انك واستغفرت ومعلوم ان محي نص الله والفتح ودخول الناس في دين الله هم
اوقا حاسبين يوجب الاستغفار وقال تعالى واستغفر لذنوبك وللمؤمنين وللمؤمنات فثبت انهم مذنبين فثبت
ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب ترك الافضل والله اعلم **المسئلة الثانية** قرأنا في رواية
وشرعنا سبيلنا للنون والاثبات اليها سألني. وقرأنا في رواية قالون تشهد بالنون

المسئلة الاولى

انه تعالى دعاه عند الخروج بالسلاوة

بناحية العين . ونظرة أن يقال الرجل إذا آمن وأما تسليم والمراد رجل منهم . فان قيل إنه تعالى قال في آية
أنه ليس من أهل بيتي أن يراة النسب لا تفيدا والمراد من هذا الكلام استعماله في محبة الصلاة والسلام لأن قومه كانوا
في الدين . قال الشوق . قلنا المراد من هذا الكلام استعماله في محبة الصلاة والسلام لأن قومه كانوا
يستعدون في محبة الصلاة والسلام . وأما قوله في تسليمه أن يكون رسول الله من عباده فذكر
الله تعالى هو ذا كان واحدا من عباده وأن صلحا كان واحدا من عباده . ولذا لا بد من هذا الاستبعاد وإن كان
عن هو عليه السلام أنه دعا قومه إلى التوجه من التكليف النوع الأول لأنه دعاهم إلى التوجه فقال
يقيموا عباد الله ما لكم من الله غير أنتم لا تفترون . وفيه سوالات . السوال الأول كيف دعاهم
إلى عبادة الله قبل أن قام الدلالة على شؤك الله . قلنا لا بد من وجود الله تعالى ظاهره وهي لابل لا فاق
والأشرف فلهذا يوجب في الدنيا طاعة بكون الله لابل فلهذا لا بد من التكليف النوع الثاني من خلق الله
والارض لقول الله قال الامام الرازي قدس سره رحمه الله تعالى على الأقسام والجنسيات التي هي من
ذلك دخلت بلاد الهند أيضا فذلك الكفار مطيعين على الاعتقاد فوجدوا الله وأنكر بلاد الزن كذلك استأ
السان في عبادة الاوثان فانها انما تمت كراطلا من أرض وهكذا كان الامر في الزمان القديم اعني زمان نوح
وهو وصالح فهو الايمان صلوا الله عليهم كانوا يمتنعونهم عن عبادة الاصنام فكان قوله اعدوا الله
معتبة لا تعبدوا غير الله . والدليل على الله فالعقبة ما لكم من الله غير ذلك يدل على ان المقصود من
هذا الكلام منهم عن الاستغفار بعبادة الاوثان . واما قوله ما لكم من الله غير بقية غيرنا لرفع صفة على
محل الجوار والجلوس . وقرى بالمحبة على اللفظ . ثم قال انتم لا تفترون يعني انكم كاذبون في قولكم ان
هذه الاصنام تحسن عبادتها في قولكم انها تستحق العبادة ولعل يكون هذا الدنيا وافتروا في عبادات لا
لها ولا دارك والاسان هو الذي ذكرها وصورها فكيف يكون الانسان الذي صنعها ان يعبدها وان صنع
الهيئة على الرب اعظمها . ثم انه عم لما ارشدهم الى التوجه من عبادة الاوثان قال يقولوا لا
عليه اخر ان جرى الى الذي يطمع وهو عين ما ذكره نوح ثم وذلك لان الدعوى الى الله تعالى اذا كانت
مطهرة عن اوثان لظهور قوته تايها في القلب . واذ كانت متروكة بالظن ضعف تأثير في القلب . ثم قال فلا يفترون
يعني فلا يعقلون مصيب المنع من عبادة الاوثان وذلك لان العلم بصفة هذا المنع كانه متروكة بداية العقول
قوله تعالى وما قوم استغفروا وركبتم ثوبوا اليه يرسل السماء عليهم مدرارا ويركعونهم ولا تفتونهم
اعلان هذا هو النوع الثاني من التكليف الذي ذكرها هو عليه السلام لقومه وذلك لانه في المقام الاول
دعاهم الى التوجه في هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والعزوب بها وقد تقدم في اول هذه المسئلة
فان يكونوا لا يستغفروا الى سكوته ان يفتح لهم ما تقدم من سرهم ثم ثوبوا من بعد ما اذنبوا على ما مضى
وبالعلم على ان لا تعودوا الى مثله . ثم انه عم قال انكم متى علمتم ذلك قاله تعالى بكنتم البعير عندكم وتقولون على
الاستغفار بذلك الاستغفار النعم وهذا فانه ما اراد من السعادات فان النعم او العزوب بها صفة بعد الاستغفار
بذلك النعم وهذا غاية ما اراد من السعادات فان النعم او العزوب بها صفة بعد الاستغفار
الحسوان في قام به ما يمنع من الاستغفار ليرجع المقصود ايضا . اما اذا كانت النعم وحصلت القوة الكاملة
بها فلهذا حصل غاية السعادة والبهجة . فقولنا يرسل السماء عليهم مدرارا اشار الى كثير النعم لا زيادة حصول
هذه النعم في الامطار والبرق وقوله ويركعونهم الى التوجه اشار الى حال الخلق الذي يركعونهم لا يركعونهم
ولذلك انهم اكلت حامية في البشارة بتجديد السعادات وان الزيادة عليها مستمرة في صرح العقل ويجب على
الحاقل ان يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكثير من الاسرار الخفية . واما المفسرون
فانهم قالوا القدر كانوا مخصوصين في الدنيا بوعيد من المال . احد هذا ان يمانية . ومرارهم كانت في غايه
الطيب والبهجة . والدليل على قوله انهم ذابوا في اللذات . والاشيا انهم كانوا في غايه اللذات
والطيش ولذلك قالوا من شدة متاقوة ولكان القوم معجبين على ما يترى الخلق . ثم من الامرين وعندهم هو على اللذات
انهم لم يتركوا عبادة الاصنام واستعملوا بالاستغفار والتوبة . فان الله تعالى يقول في هذه من المطلوبين
ويركعونهم في درجات كثيرة . ونقل ايضا ان الله تعالى لما كتب هو ذا اليهم وكذبوا فحقس الله المطر ثلاث سنين
فاعظم ساءم فقال لهم هو ذا انتم بالله احيا الله بذكرهم وذكركم المال والولد فقال انتم لا تفترون
مذرا لا والمدار الكبير الذر وهو من رتبة المبالغة . وقوله ويركعونهم الى قولكم فسروا هذه الفقه بالمبالغة

والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يتقوى به الانسان . فان قيل حاصل ذلك الكلام هو ان هو قد
عليه السلام قالوا استعملت بيادة الله تعالى لا تفتحت عليكم ابواب الجنات الدنوية ولنفس الارض كذلك لانه
عليه السلام قال حصل للمسلمين بياد الله تعالى . ثم لا يفتتح لكم ابواب الجنات الدنوية ولنفس الارض كذلك لانه
عادة القرآن بالترتيب في الطاعات بسبب ترتيب الجنات لاجزائه عليها . انما الترتيب في الطاعات لاجل ترتيب
الجنات الدنوية عليها فذلك لا يفتتح لكم ابواب الجنات الدنوية ولنفس الارض كذلك لانه
في مقامات الاخرة لم يفتتح لكم ابواب الجنات الدنوية ولنفس الارض كذلك لانه
لا تفتتح لكم ابواب الجنات الدنوية ولنفس الارض كذلك لانه
ما جئنا ببينة وما نحن بتاركونا لعبادتنا منكم . قوله تعالى قالوا اما هو
يسوء قال في شهد الله واشهدوا اني قد تشركون من دوني فكلوا مما كنتم تعلمون .
توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم .
اعلم ان الله تعالى لما خلق من هو دابة في القوم على انفسهم ما ذكره وهو الشيا . واما قوله ما جئنا ببينة
اي بينة . والبيضة سميت بينة لانها تبيض من الباطل . ومن لم يعلم بانه عليه السلام كان قد اظهر الحق
الا ان القوم لم يسموا له . واما قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة .
وهذا ايضا وكنتم لا تعلمون انتم كنتم لا تعلمون ان الله تعالى وان لا تضلوا ولا تنفروا ولا تنفروا
وتسبحوا ولا تتركوا ذلك فقد ظهر بديهة العقول انه لا يجوز عبادتها فتركها لاهلها لا يكون عن عمد قوله بل عن
مكرهم في القوم وبديهة العقول . واما قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة .
والجود . واما قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة .
انك شتمنا لستنا نجعلك مجنونا واشهدت عقلك . ثم ان الله تعالى ذكر انهم لما قالوا ذلك قال اليهود اني شهد
الله واشهدوا اني قد تشركون من دوني وهو طاهر . ثم قالوا كذبوا في جميعهم .
هذا معنى قاهر ظاهر وذلك لان الرجل الواحد اذا قبل في الحق العظيم فقال بالحق في عذابي وفي
موجب انذارى ولا توطئ فانه لا يقول هذا الامكان وانما من عند الله فانه يحفظه ويصونه عن كيد
الاعداء قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها قال لا ادرى لنا صفة عذابي من عند الله فانه يحفظه ويصونه عن كيد
ويستحي الشعر لثابت هناك ناصية باسم منبته . واما قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة .
ما ناصية فلان الابد فلان اني قد مطعته لان كل من اخذ بناصيته فقد فهمه وكانوا اذا اضرروا الاسير
فأرادوا اطلاقه والحق عليه حوزا ناصية يكون ذلك علامة لغيره في القرآن بان يعرفون . بقوله
ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها اي ما من حيوان الا يوطئ فقهه وقدرته وشفقة القضاة وقدره . ثم قال
ان ربي على صراط مستقيم وفيه وجوه . الاول انه تعالى لما قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها اسرع ذلك
بقدرته غالب وقهر عظم فالتعبه بقوله ان ربي على صراط مستقيم . وفيه وجوه .
فأدرا علمهم فكيف لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والصلو . قالوا لم نعلمه ما من دابة الا هو
أخذ بناصيته اي ان الله تعالى على التوحيد . وقوله ان ربي على صراط مستقيم يدل على العدل فثبت ان الله تعالى
والعدل . الثاني انه تعالى لما ذكر ان سلطانه قهر جميع خلقه بقوله ان ربي على صراط مستقيم يعني انه لا يخفى
عليه مستنير ولا يغيبه هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لا خدش لئلا لا يظلم
كما قالوا ان ربك لعل مرصاد . الثالث ان يكون المراد ان ربي على صراط مستقيم اي يحيط بجميع احوالهم ولا يظلمهم
قوله تعالى فان تولوا فقل ان الله لا يهدي القوم الظالمين .
ان ربي على صراط مستقيم كل شيء يحفظه اعلم ان قوله فان تولوا فقل ان الله لا يهدي القوم الظالمين .
تقدير الكلام فان تولوا فقل ان الله لا يهدي القوم الظالمين .
قال فان تولوا فقل ان الله لا يهدي القوم الظالمين .
منكم وهو اشارة الى قول عذرا لا يستبطل ولا تصرونه شيئا يعني ان اهل كل لا ينقص من ملكه شيئا . ثم قال
ان ربي على صراط مستقيم . وفيه ثلاثة اوجه . الاول يحفظه لا يظلمهم ولا يظلمهم . الثاني يحفظهم
عن شرهم ومكرهم . الثالث يحفظهم على كل شيء يحفظه من اهل الان اشارة الى قوله تعالى وانما اشارة
امرنا نجينا هو ذا والذين امنوا منة برحمته منا ونجينا من عذاب عظيم وذلك عاد وحجودا بابايت

تعالى

الربيع الثاني

زيمهم وعصوا رسله واستغوا امر كل جبار عبيدوا تبعوا في هذه الدنيا لئلا يفتتح لكم ابواب الجنات الدنوية ولنفس الارض كذلك لانه
زيمهم الامم العاد قوم هو ذا على ان قوله ولما جاء امرنا اي عذابنا وذلك ما نزل به من الرسل العقيم عذبتهم
الله ما سمع ليلال ومما يه ايام بدخل في مناخرهم وتخرج من ديارهم وترفعهم وتضربهم على الارض على وجوههم
حتى صاروا كاعجاز نخل لعل خاونة . فان قيل هذا الرجز كيف يورثه اهلها . قلنا يحتمل ان يكون ذلك لشدة جوارح
اولسدة قوتها فتخطف الحيوان من الارض فتضرب على الارض كل ذلك يحتمل . واما قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة .
ايمان الله على المؤمنين وعلى الكافرين . واما قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة .
الثاني ان الله تعالى لما خلق من هو دابة في القوم على انفسهم ما ذكره وهو الشيا . واما قوله ما جئنا ببينة
فاما قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة .
الصلح . الثالث انه زيمهم في ذلك الوقت فيترعون عن الكافرين في العقاب . واما قوله ما جئنا ببينة .
فاما قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة .
من قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة .
عادا على قوم محمد عليه السلام فقالوا ذلك عاد وهو اشارة الى يورهم وانما رجمه كانه تعالى قال سبحوا في الارض
فاظروا اليها واعتبروا . واعلم ان الله تعالى جمع اوصافهم في ثلاثة . الصفة الاولى قوله سبحانه وانما اشارة الى يورهم
والمراد انهم يحدوا دالة الهجرات على الصدق وحجود اذالة الهجرات على وجود الصالح الحكيم ان ثبت
انهم كانوا اذاقة . والصفة الثانية قوله سبحانه وعصوا رسله . والصفة الثالثة قوله سبحانه وانما اشارة الى يورهم
فقد عصوا جميع الرسل الموقولة تعالى لا تقر من احد من رسله . وقيل لم يرسل اليهم الا هو . والصفة
الثالثة قوله سبحانه واستغوا امر كل جبار عبيدوا . والمعنى ان الشبهة كانوا يبقون الروسا في قلوبهم ما هذا الا
كسر لشكهم . والمراد من الجبار المرفوع القرد والتمند والقنود والمائد هو العارضة واعلم ان الله تعالى
لما ذكر بعد ذلك الحواشي فقال واستغوا امر كل جبار عبيدوا . والمعنى ان الشبهة كانوا يبقون الروسا في قلوبهم ما هذا الا
ومصاحبا في الدنيا وفي الاخرة ومعنى العنة الامعاء من رحمة الله ومن كل خير ان الله تعالى بين السبيل لاصلي
في قول هذه الاحوال المكروهة . فقال الان عاد القروا زيمهم اراكم وانهم اخذوا فيهم فخذوا اليه . وقيل لانه
فالتقدير الان عاد اجدوا زيمهم . وقيل هو من باب حذف المضامين في قوله زيمهم . ثم قال لا يفتتح لكم
لما دقهم هود . وفيه سؤالان . السؤال الاول اللعن هو اللعن فلما قالوا واستغوا امر كل جبار عبيدوا .
وفي القصة قالوا ان الله تعالى لا يهدي القوم الظالمين . وقيل ان اللعن هو اللعن فلما قالوا واستغوا امر كل جبار عبيدوا .
الثاني ما القاين في قوله لعل العاد قوم هو ذا على ان قوله ولما جاء امرنا اي عذابنا وذلك ما نزل به من الرسل العقيم عذبتهم
والثانية هرايم ذات الهاد قد ذكر ذلك لالة الاستثناء . وقيل ان اللعن هو اللعن فلما قالوا واستغوا امر كل جبار عبيدوا .
قوله تعالى والي توذوا حاكم صالحا قال قوم اعندوا الله ما لكم من الله عرفة انما انما من الارض
واسعكم فيها فاستغفروهم ثم توبوا اليه ان ربي رحيم رحيم . قالوا يا صالح قد كنت حينا مخرجوا
فقل هذا انما انما انما ما يفتتح لكم ابواب الجنات الدنوية ولنفس الارض كذلك لانه
الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع تود ونظير مثل الظلم المذكور في قصة هود
الا ان هودا امره هو التوحيد في قريته . دليله . الدليل الاول هو انما من الارض وفيه وجوه .
ان كل مخلوق من خلق الله وهو كائن مخلوق من الارض . واو قوله ما جئنا ببينة . واما قوله ما جئنا ببينة .
وذلك لان الانسان مخلوق من الارض . والمبنى اذا تولد من الارض فالانسان مخلوق من الارض والدم والذرة انما
تولد من الارض . وهذا الاعذار اما حوائية . واما نائية . والحوائية خالها حال الانسان فوجب
انها الكمال في النبات وظاهر ان تولد النبات من الارض فثبت ان الله تعالى انسانا من الارض . والوجه الثاني
ان كلمة من معناها في . والتقدير انما من الارض هذا صريح لانه تعالى انما من الارض على ظاهره فلا حاجة
الى غيره . واما تقدير ان تولد الانسان من الارض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مرارا في غير هذا الموضع
الثاني قوله واستغفروهم ثم توبوا اليه وفيه ثلاثة اوجه . الاول جسدك عازها قال كان يقول فارس قد اكرم من جمل انهار
وغرس في البحار لاجرم حصلت لهم الاعمار الطويلة فقالوا انما من الارض فثبت ان الله اعلم اعراضا وحق الله اليه

العاد عاز من قالوا اولي العدم ثم قوم هود

وقوله كان لم يبقوا فيها اي كان لهم لم يوجدوا او المعنى المقام الذي يعين الحجة . يقال يعني الرجل مكان لكان . ثم
قال تعالى لانهم لم يؤمنوا بآياتهم الا بعد الموت . فراحض وحقق عن عامه الا ان يؤمنوا بآياتهم في كل القرآن
والا يؤمنوا بآياتهم لم يؤمنوا بآياتهم الا بعد الموت . فراحض وحقق عن عامه الا ان يؤمنوا بآياتهم في كل القرآن
بمعنى القبلة . قوله تعالى ولقد جئت رسولنا ابراهيم بالبرهان قالوا اسلمنا قال سلام قال لبث
ان جابجل حينئذ فلما راى ايديهم لا يصل اليه نكسهم وارجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا
ارسلنا اليك قوم لوط وامرأتهم قائمة فضحك فبشرناهم وادعاهم الى الحق يعقوب اعلم ان هذا
هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وهما مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان القصة
قالوا دخلت مكة قد هربنا لاننا سمعنا لقصص الانبياء عليهم السلام توقع قصة بعد قصة وقد لقموا و دخلت
اللام في لقمه لئلا يذبحوا لوط وسليمان واوله ثلاثة فمما يبذل القطع يحصل ثلاثة . فانما الزيادة على هذا
العدد فلا يسئل الى ثمانية الا بعد ان لا يصل اليه ان لا يصل اليه كان جبريل عليه السلام . ثم اخذت
الروايات . فقبل انام جبريل ومعه اثنا عشر ملكا على صورة العلمان الذين يكونون في غايه الحسن وقال
الصالح ان كانوا تسعة وقال ابن عباس ان كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل وهم الذين ذكرهم الله تعالى
في سورة والذاريات هل اتاك حديث ضيف ابراهيم . وفي الحديث وثبت عن جبريل عليه السلام **المسألة الثانية**
اخذتموا في المراد بالبرهان على جحش . الاول ان المراد ما قسمه بعد ذلك بقوله فبشرناهم بما بها بحق
وهو راء اسحق يعقوب . الثاني ان المراد منه انه نشر ابراهيم بسلامة لوط وباهلاك قومه . واما
قوله قالوا اسلمنا قال سلام . فمعنى مسائل **المسألة الاولى** والكافي قالوا اسلمنا قال سلام
بكره اليهم وسكون اللام بغير الف . وفي والذاريات سورة قال الف الاقر من القرئين كما قالوا حل وحلال
وخرج وحرام لان في القصة انهم لما جاءوا اسكروا عليه قالوا على الف اقرى على ان يكون سلم خلافا للعدو والحرب
كانهم لما استمعوا من تناول ما قدمه اليهم فتكلموا وارجس منهم خيفة قالوا اسلمنا قال وانا سلم ولست بحرب
ولا عدو فلا تتسرعوا من تناول الطعام كما يتسرع من تناول طعام العدو وهذا الوجه عندي ضعيف لان على هذا
التفسير ينبغي ان يكون كل ابراهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام لانه تعالى قال قالوا اسلمنا
قال سلام فالبشران جابجل حينئذ . والثاني للتعقيب . فذلك ان على ان يجيبه بعد البشارة بالسلامة ان يرد ذكر
السلام **المسألة الثانية** قالوا اسلمنا ما قد برة سكتنا عليك سلاما قال سلام بقدر امرى بسلام اي ليست
مرتب غير السلامة والصرفا **المسألة الاولى** والواحد في الجمل ان يكون المراد سلام عليكم فبشرناهم بما بها بحق
كما قال وحذف الخبر كما حذف في قوله فبشرناهم بما بها بحق . واما يحسن هذا الخبر اذا كان المقصود معقولا بعد
الخبر وهمنا المقصود معلوم فلا يحسن حسن الخبر . ونظير قوله فاصبر عنيهم وقيل سلام على جبريل الخبر
واعلم انه انما سلم فبشرناهم على بعض رعاية الادب المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا بيوتنا غيركم حتى تستأذوا
وتسلموا على أهلها والآخر ما يستعمل سلام عليكم بغير الف ولا لانه في بعض الدعاء فهو مثل قولهم تحسبن يدك
فان قيل كيف جاز حمل النكرة مثلاً . قلنا النكرة اذا كانت موضوعة جاز حملها مثلاً . فاذ ذلك سلام
عليك فالشكر في هذا الموضع بذلك على الكمال والتمام فكانه قيل سلاما كاملا تاما عليه ونظير قوله تعالى فبشرناهم
لكن ربي . وقوله سلاما من ابراهيم . وقوله سلاما على نوح في العالمين . والملايكه يدعون عليهم من كل باب سلام
فاما قوله تعالى والسلام على ابيهم المذنب . فهذا ايضا جاز في المراد منه الماهية والحقيقة . واول قوله السلام عليكم
اكثر من قوله السلام عليكم لان لشكر في قوله سلام عليكم بغير الف والتمام . واما اللفظ اللام فانه
لا يقيد الماهية قاله الاخفش من العرب من يقول سلام عليكم بغير الف والتمام واللام والنون .
فالتسليم ان كثرة الاستعمال اناج التحقير والله اعلم . ثم قال فالبشران جابجل حينئذ قالوا اسلمنا ابراهيم حينئذ
لبثه لانياته ضيف فاعلم لذلك . ثم جازت الملايكه في ايضا فامرهم فبشرناهم فبشرناهم فبشرناهم فبشرناهم
لبث في الجحش بل على فيه . فالتقدير فالبشران جابجل . فاما الحديث فهو الذي يشوي به حق
من لارض بالحجارة والماء وهو من فعل المائدة معروف وهو محذوف في الاصل كقول طيخ وطوخ . وقيل
الحديث الذي يخطو حمة . يقال حذت الفرس اذا القبت على الحلي حتى يقطع عرفا . ثم قال تعالى فلما راى ايديهم لا يصل
اليه اي الى الحلي قاله الله الى الطعام وهو الذي لا يصل اليه اي لا يصل اليه . ثم قال تعالى فلما راى ايديهم لا يصل
اليه ضيفا فلما استمعوا من الطعام لانهم ملايكه ولا يكون ولا يشرون واما قوله في صورة الانبياء

بإسحق

المسألة الثالثة

لكنهم لم يؤمنوا

ليكونوا على حقيقة جحش وهو كان مشغوقا بالصياغة . واما ابراهيم عم فبقول انما انما انما انما انما انما انما انما انما
بذلك ان يصدق من انهم من البشر او يقال انه كان عالما بانهم من الملايكه . اما الاجمال الاول فبمعنى خوجه اشيران
احدها انه كان في طريقه لا من جبريل بل من لسانه فلما استمعوا من الاكل خاف ان يذبحوا به مكروها . والثاني
ان من لا يعرف فاحصه قديم اليه طعام فان اكله حصل الامن فان لم يأكل حصل الخوف . واما الاجمال الثاني
وهو انه عرف بانهم ملايكه الله فبمعنى خوجه على هذا التقدير ايضا اشيران . احدهما انه خاف ان يكون نزلهم
لا يرانكم الله عليه . والثاني ان خاف ان نزلهم لتعذيب قومه . فان قيل فاي هذا من الاحتمالين .
واطر . قلنا اما الذي يقول انه ما عرف بانهم ملايكه الله فله ان يحسب ما هو . احدهما انه سارع الى احضار
الطعام ولو عرف كونهم من الملايكه لما فعل ذلك . والثاني انه لما راىهم متسعين من الاكل خافهم ولو عرف كونهم
من الملايكه لما استدبر ان الاكل على حصول الشر . وثالثها انه راى في قلوبهم صورة الشر وذلك لان
ذلك على كونهم من الملايكه . واما الذي يقول انه عرف ذلك اخبر بقوله لا تخف انا ارسلنا اليك قوم لوط . واما
قالوا هذا المين عرفتم ولم يقر قباي سبيلكم . ثم بين تعالى ان الملايكه از الوالد الخوف عنه فقالوا لا تخف
انا ارسلنا اليك قوم لوط . ومعناه ارسلنا بالانذار الى قوم لوط الا اننا ضمير لقيام الدليل على في سورة اخرى
وهو قوله انا ارسلنا اليك قوم لوط . ثم قال تعالى وامرأتهم قائمة يعني بشارة بنت هارون
ابن ابي اسحق يعقوب . وقوله قائمة قيل كانت قائمة من وراء الستر تنصت الى الالهة خافتا ايضا . وقيل
كانت قائمة تحرم الاضياف وابراهيم خاف منهم وبذلك هذا الناقول ان سعاد وامرأتهم قائمة وهو ما عد . ثم
قال تعالى ففككت فبشرناهم بما بها بحق . واخضعوا في الضحك على قولهم . منهم من حمله على الضحك ومنهم من حمل هذا
اللفظ على ضحك آخر سوى الضحك . اما الذي حملوه على ضحك الضحك فاختلوا في انها لم تضحك وذكرها وجوها . الاول
قال القاضي رحمه الله ان ذلك السبب لا بد وان يكون سببا حرجي كمن في هذه الامة وماذا ان الالهة انما فرحت
ببروالة ذلك الخوف عن ابراهيم عم حيث قاله المفسر لا تخف انا ارسلنا اليك قوم لوط وعظم سؤرها بسبب سروره
وزوال الخوف . وفيه من ضحك الضحك الاثنان . وبالحقيقة كان ضحكها بسبب ان قول الملايكه لا ابراهيم لا تخف
كان كالبشارة ففعل الضحك هذه البشارة شارة من ضحك الضحك بشارته بزال هذا الخوف فقد حصلت البشارة
انما حصول الولد الذي تمت تطلوبه من اول العز الى هذا الوقت . وهذا ما قبل في غاية الحسن . الثاني في حمل
انها كانت عظيمة الضحك على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعلل الحسنة فلما اخطروا انهم جاؤا لاهلاكهم ففعلها
السرور ففككت . الثالث قال السدي قال ابراهيم لهم الا انما كانوا قالوا لا انا اكل طعاما الا انما انما انما
ثم ان ذلكوا ان الله عليه في اوله ونحوه على آخره فقال جبريل لمكائيل خول هذا الرجل ان تخذله ربه فخلت
ففضحت امرأتهم فرحناهم بهذا الكلام . الرابع ان سارة قالت لا ابراهيم ارسل اليك خيفة وضعة الى نفسك فاف
الله لا يترن قومه حتى يبدىهم ففعلت تمام الكلام فدخل الملكة على ابراهيم فلما اجزوه انهم انما جاؤا لاهلاكهم قوم لوط
منازلهم نوا انما انما ففككت سرورها وحصولها ففعلت كلاما وبين كلام الملكة . الخامس ان الملايكه
لما اجزوا ابراهيم عليه السلام بانهم من الملايكه من البشر وانهم انما جاؤا لاهلاكهم قوم لوط طلب ابراهيم عليه السلام
منهم مجزة خاله على انهم من الملايكه فذعنوا انهم باجبا ليعمل المشوي من الموضع الذي كان موضوعا فيه الى مرعاه وكان
امرا ابراهيم قائم ففككت لما راى ان العمل المشوي قد ظهر من بوصفه . السادس ان بها ضحك ففعلت من ان
انما هو الضحك وهو غفلة . السابع لا يبدى ان يقال انهم بشر واما حصول الولد ففككت انما على
الضحك فانه تعالى ايضا كانت في ذلك الوقت بنت نصر والسبعين سنة وابراهيم اربعة سنين . واما على سبيل
السرور ثم لما ففككت بشارتها الله تعالى بان ذلك الولد هو اسحق فبين وراى اسحق يعقوب . الثامن انما ففككت بسبب
انها ففكت من خوف ابراهيم من لانه انفس كما كان منه حشة وخدعة . التاسع ان هذا على التقديم والتأخير
فالتقدير في امرأتهم قائمة لبثناها بما بها بحق ففككت سرورها بسبب تلك البشارة ففعلت كلاما . والتاخير
والعاشرة هو ان كونهم ضحك خاضع وهو منقول عن جاهد وعكرمة فافضحت اي خاضت عندها لئلا
من الخوف . فلما ظهر خفيها بشرت حصول الولد . وانكر ابو بكر القرأ ابو عبد الله ان يكون ففككت بمعنى خاضت
قال ابو بكر لا يباري هذه اللغة ان لم تعرفها هو لا فقد عرفنا عيهم . حكى اللبث في هذه الامة ففككت
طشت . ويحكى عن ابراهيم في قصته ان اصد من ضحك لطفة تعالى ففككت الطلعة اذا شئت . فلهذا ان هذا الوجه
كلما راى يدنا الى الوجه الصريح هو الاول . ثم قال تعالى ومن وراء اسحق يعقوب وفيه مسئلتان **المسألة الاولى**

يعلم انها كانت عظيمة الضحك

أو لا ونقصوا الكمال والميزان ثم قالوا الكمال والميزان وهو عين الأول ثم قال ولا تحسوا الناس
اشياء وهذا عين ما تقدمت في الشكر • فلما فيه وحى • الأول ان القوم لما كانوا غافلين عن ذلك
الكل اخرج في منية الى المباشرة • والاكيد والتكرير بقوله الكفاية والاهتمام • والثاني انهم
ولا نقصوا الكمال والميزان انتهى عن التفتيش وقوله ولو فوالكمال والميزان امر بقاء العدل والحق عن ضد الشيء
الذي امر به وكان الشكر لا يثبت هذا الوجه لا يقولوا لحي • الأول انه تعالى سمع من الامراء المتجني
ومن المتجني عن ضد العامة كما يقولون فيك ولا تعظم اعداءك التي على غلبة الكفاية • الثاني انهم كانوا
يأثمون كما ذكره لانه يجوز ان يفتي عن التفتيش وينتهي ايضا عن اصل المعاملة فهو كما منع عن التفتيش وامر ايضا
لحي ليدل على ان على انه تعالى سمع من المعاملات • وتكريره عن المباشرة • والثاني انهم كانوا
طائفة من الناس يقولون ان المباشرة لا تفتيش ومنه الحق وقام للمباشرة حجة ما لكفة فلا يدخل
افضل هذا الجلالة تعالى في الآية الأولى مع من التفتيش وفي الآية الأخيرة مع امر بالمباشرة • والثاني قوله
ولا تحسوا الناس انما هم فليس تكريره لانه تعالى سمع من في لانه المباشرة في الكمال والميزان • ثم
انه تعالى عظم كل في جميع الاشياء فظهر بهذا البيان انها غير مكررة بل في كل واحد منها فانه ذكر الله • والثاني
الثاني انهم كانوا في الآية الأولى قالوا لا نقصوا الكمال والميزان • وفي الثاني قالوا لا نقصوا الكمال والميزان
والا يضافه عن الانبياء به على كمال الكمال التام • ولا يحصل ذلك الا اذا اعطى قدره اربابا وهذا المعنى قال
الكتاب انه تعالى امر بعزل الوجوه وذلك لا يحصل الا بعد غسل الحر عن خبز الراس • والحاصل انه تعالى في الآية الأولى
ينهى عن نقصان • وفي الآية الثانية امر باعطاء قدر من الزيادة لا يحصل الحر من المقيدين باداء الواجب الا
عندما واد ذلك القدر من الزيادة • وكانه تعالى في الآية الأولى من سعى الانسان في ان يحصل ما يريد فافضل
لحصوله تلك الزيادة • وفي الثاني امر بان يسعى في نقصان نفسه ليخرج بالمعنى عن العجز • وقوله
بالقسط يعني بالعدل وبمعاملة الامراء بالحق بحيث يحصل منه الحق والخروج عن القدر الذي لا امر باتباع الزيادة
على ذلك من حاصل • ثم قال ولا تحسوا الناس اشياءهم • والخبر هو النقص • وقوله والثاني انهم كانوا في الآية الأولى
ذلك على المنع من النقص في الكمال والميزان • وهذه الآية دللت على المنع من النقص في كل الاشياء • ثم قال
ولا تنشؤ الى ارض مفسدين • فان قيل المتوفى في الارض المفسدين انما هو في الارض مفسدين
جارحون ان قالوا ولا تنشؤوا في ارض مفسدين • فلما فيه وحى • الأول ان من سعى في افعال الضرر الى
الغير فقد حل ذلك الغير على الشيء في افعال الضرر الى الغير فقد حل ذلك الغير على الشيء في افعال الضرر
بقوله ولا تنشؤوا في الارض مفسدين ولا تنشؤوا في افساد مصالح الغير • فان ذلك في الحقيقة سعى منكم
في افساد مصالح انفسكم • والثاني ان كون الموائد والتمشوا في الارض مفسدين مصالح دينكم واخرتكم
الثالث ولا تنشؤوا في ارض مفسدين الا ديان والشرع • ثم قال في الآية الأولى من سعى في افعال الضرر الى الغير
ومراعاة التي تصرف عن المصالح ثم تقول المعنى ما ينبغي الله لكم من الحلال بعد ايقان الكمال والوزن منكم
البحسن المظن • يعني لما لا الحلال الذي يقع لكم ضمن تلك الزيادة الحاصلة بطريق البحر والمظن
وقال احسن بقية الله الى ما عدا الله خيركم من ان القدر لا تقبل لان نواب الطاعة ينبغي ان يوافق
قادة يحكم من ربح خيركم واقول الميزان من هذه البقية اما الكمال الذي عليه في الدنيا • والثاني ان الله
فاما كونه تلك واصحابه واكل خمر قدر المظن • اما لما كان في فلان الناس ما عرفتوا انسانا بالصدق
والامانة • والثاني عن الحياطة واعتدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات اليه يتفتح عليه نواب الرزق فافضل
عرفوه بالحياطة والامانة واخرجوا عنه ولم يخالطوا الشبهة فمضيق ابواب الرزق • والثاني ان حياطة
هذه البقية على النواب فالامانة لا يخلو من الدنيا فمضيق ابواب الرزق • والثاني ان حياطة
على حصول رضا الله فالامانة ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير • ثم قال ان كنتم مؤمنين
فاما شرط الامانة كونه خيرا لانه انما انما لو انتم مؤمنين فمضيق ابواب الرزق والعباد عرفتوا ان الشيء في
تحصيل النواب • وفي الحذر عن افعال خيركم من السعي في تحصيل ذلك القليل • واعلم ان لما في
ما شرط عدم عذر عند الرزق في الآية الأولى يظهر على ان لم يشرع في العطف فانه لا يكون مؤمنا
ثم قال وما لنا عليكم بحفظ • وفيه وجهان • الأول ان كون الشيء واحدا لا يوجب الحذر وما انما
عليكم بحفظ اي لا قدره على ما منكم عن هذا العمل الصالح • الثاني انه قد اشار الى تقدمه الى ان لا يستعمل

بالبعض المتطهين بوجوب زوال الخطيئة لله تعالى وما أنا عليه من حفيظ يعني لو لم تركوا هذا العمل لزال نعم الله
عندك وأنا لا أقرر على حفظها عليكم في تلك الحالة . قوله تعالى قالوا يا شيعتنا اصلوا انك يا مولانا
ان ترك ما يبعدنا ونأونا وان تفعل في اموالنا ما نشاء انك لا تشاء لحلم الرشيد في الالة مستأد
المسئلة الاولى فراجعوا الكافي وحقق عن عاصم اصلا بغير رواية . والثاني ان اصلوا انك على الجمع
المسئلة الثانية انما اعلم ان محبنا صلوات الله عليه امرنا بغير شي من التوحيد ونترك الحصر في التوحيد ونكرنا عليه
امر. هذا من الوجوه من الطاعة . فقولنا ان ترك ما يبعدنا ونأونا اشارة الى انه امرهم بما لا يوجب . وقوله وان
تفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الى انه امرهم بترك عبادة ما كان يبعدنا . **المسئلة الثالثة** في لفظ الصلاة فهم سألوا . الاول المراد
واسلا فافهم تركوا ذلك مثل تحقن في التقليد **المسئلة الرابعة** في لفظ الصلاة فهم سألوا . الاول المراد
من الصلاة واليمان لان الصلاة اظهر شعائر الدين فحسبوا ذكر الصلاة كناية عن الدين ونقول اصل الصلاة من
الاتباع . ومنه اخذوا الحاصل من الخبرين السابقين لان راسه على صلوئ السابقين فكانا جيبا في الخدين . والمراد
ترك ما ترك بذلك . والثاني ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة . روى ان محبنا عليه السلام كان كثير
الصلاة وكان قومه اذا راوه يصلي فحاضرهم واوصاهم كقصدوا بوقوفهم اصلوا انك ما ترك انك ترك
ما يبعدنا وما لنا السخرية والهزوك انك اذا رايت مغتوبا يطالع كتابه تذكر كلاما فاسدا فقال له اهذا
من مظالمه تلك الكتب على جبل الهرم . وكذلك هنا . فان قيل فقد رايتم اصلوا انك ما ترك انك انما تفعل
فاموالنا ما نشاء فهاذا ذكر هذا الكلام على سبيل الانكار وهو ما كانوا يذكرون كونه فاعلم في اموالها ما نشاء
فاجعلنا الاول . قلنا فيه وجها . الاول ان تقدير اصلوا انك ما ترك انك ما ترك ما يبعدنا ما يبعدنا . والثاني ان محمل
الصلاة امره ونهيه . والتقدير اصلوا انك ما ترك انك ما ترك ما يبعدنا ما يبعدنا . والثاني ان محمل الصلاة امره
ونهيته . واقتدرنا اصلوا انك ما ترك انك ما ترك عبادة الاوثان ومنها ان تفعل في اموالنا ما نشاء . وقولنا
انما في عبادة . وان تفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الى الخطاب فيها وهو ما كان يامرهم به من ترك التطهيف
والخص في الاقتناع بالجلال القليل من الحرام الكثير . ثم قال تعالى كما نعلم انك لا تشاء لحلم الرشيد . وقوله
ونجوم . الاول ان يكون المعنى انك لا تشاء السيف في الحاصل الا انهم علموا ذلك على سبيل الاستبصار به كما يقال
بمحمل الخسيس لو انك لم تفعل ذلك . والثاني ان يكون المراد انك توصف عند نفسك وعند قومك
بالعلم والرشد . الوجه الثاني انه نعم كان عندكم مشهورا انه حليم رشيد . فلما امرهم بمعارضة طريقهم قالوا
له انك لا تشاء لحلم الرشيد المعروف بالطريقة في هذا الباب فكيف تنها عن من لفنا من ايماننا فاسلا فافهم
استبعاد مثل هذا العمل من ان يوصف فبالعلم والرشد وهذا الوجه اصولي وجوه . قوله تعالى قالوا قوم ان
ان كنت على يقين من ربى ودر في منبرنا حسنا وما اردنا ان خالفوا ما اناهم عنه ان اردنا الاصل
ما استطعنا وما نؤتي في الا بالله عليه وكونك واليه انيت وبا قوم لا حرمكم شقا فان نصيبكم
مثل الاصاب قوم فوج او قوم هو او قوم صالح واما قوم لو طعنكم بعد ذلك فاقوم استغفر وا
ركتم توبوا اليه ان رغبتم وودد في الالة مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى على عقيب ما ذكره
في الجواب عن جوابهم . فالاول قوله اذ هم ان كنت على يقين من ربى ورغبتم رزقا حسنا وهو وجوه . الاول
ان قوله ان كنت على يقين من ربى اشارة الى انما الله تعالى من اجل والدين والبنوة وقوله ورزق منه
رزقا حسنا اشارة الى انما الله تعالى من اجل لجلاله فانه يروى ان شيكا كان كثير المال . واعلم ان جواب هذا الخبر
مخدوف . والقد رايتم انما الله تعالى من اجل ان جميع السعادات انما هي رزقانية وهي البنوة والسعادات انما هي رزقانية وهي المال
والرزق الحسن فكل يسبح في هذا الاقام العظيم ان اخوانه في وجهه وان خالقه في من وهبته وهذا العمل
بدر الطاعة لما تقدمه وذلك لاننا قالوا انك لا تشاء لحلم الرشيد فكيف يلوونك مع حلك وشدك ان نهاك
عن دين ايمانك فانه قيل انما اقرت بهذا العمل لانهم الله عندي كثير وهو امر في هذا السلب والرسالة فكيف
يلوون مع كره نعم الله تعالى ان خالقه في وجهه . الثاني ان يكون التقدير كانه يقول انما يثبت ان الاستعانة
لعبادة غير الله والاستعانة بالحسن والتطهيف على تركهم انما يدل على اشفاق الاموال لجلال الله انما يروى
حسنا فكل يسبح في هذا العمل لان اخوانه في وجهه وحكمه . الثالث ان قوله ان كنت على يقين من ربى
ما حصل عنه من المحرم . وقوله وانما في منبرنا حسنا المراد انه لا يشاء لجلاله اجرا ولا حسنا وهو الذي كان سائر

فانہ یروی ان شعبہ کا کثیر المال

الانبياء من قولهم لا يسلكه قلبه اجر الى اخرى لا على ربه العالمين **المسألة الثانية** قوله ورزقي منه رزقا
بذل على انك انك الرزق انما حصل من عند الله وما عاينه وانه لا يدخل الكسب فيه وفيه شبهة على ان لا عز
من الله . ولا ذل من الله . واذا كان الكل من الله فانا لا نأكل مما لا نملك . ولا نفخر بما لا نفكر . وانما
اكون على قدر ديني الله واوضح شرايع الله . وانما الوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها شيخنا
قوله وما اردنا ان ناكل مما انما نملكه من الله فاما صاحب الكسب فقال خالفنا لان الله اذا قصده
وانت مولى عنه . وخالفنا عنه اذا اولى عنه وانت قاصده . وبذلك انزلنا من رزقنا من الله
عن صاحب . فيقول خالفنا الى الماء تريد ان تدفعه الى الله وانما اذا ذهبت عنه صا دوا منه قوله
ونما رزقنا ان ناكل مما انما نملكه من الله فاما صاحب الكسب فقال خالفنا لان الله اذا قصده
ينبغي ان لا يفتقر الى الكلام فيه ان القوم اعترفوا بانهم لا يملكون ان يخلقوا ولا يخلقوا
على اختيار الطريق الاضيق الاصل فكان عليه السلام قال لهم اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا ان الذي خشيتم
لنفسكم لا بد وان كنتم صوبوا الى الطريق الاصل والادوية الى التوحيد وتلك النفس والنقصان وتخرج طبعها
الى خريف المقطر لا من الله والشفقة على خلق الله وانما نزلت عليها جبرار من طاف في شمس الارض والسموات
اعترفتم بالحلم والرشد وترونا في الاثر من هذه الطريقة . فاعلموا ان هذه الطريقة خير الطرق واسهل
الايمان والشريعة . وانما الوجه الثالث من الاجوبة التي ذكرها شيخنا عليه السلام ان رزقنا الاصلاح ما
استطعنا . والمعنى ما اردنا الا ان احصلنا من عظمى ما نصيبه وقوله ما استطعنا فيه وجوب . الاول
طرف والمقدرة استطاعتنا الاصلاح وما دمت متمسكا بالانبياء محمد . والثاني انه نزل من الله الاصلاح
اي المقادير التي استطاعت منه . والثالث ان يكون معقولا لا اى ما اردنا الا ان احصلنا ما استطعنا
وايضا ان المقصود من هذا الكلام ان القوم كانوا قد اذروا الله في العلم الرشيد . وانما قوله ان ذلك
لانه كان يشبهوا في ان خلق هذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من خلق الله في الاستحي
الا في الاصلاح واذ الله العباد والمقصود . فلما اتمركم بالتوحيد وبترك ابدان الناس فاعلموا ان الله
جرح حق وانه ليس بغير من اتباع الحسنة وانارة الفتنة فانكم تعرفون ان بعض ذلك الطريق ولا
ادورا لا على ما يوجب الصلاح بقدر طاقته وذلك هو الاصلاح والابتداء . فاما الاخبار على البط
فلا اقدر عليه . ثم انه عليه السلام اكد ذلك الكلام بقوله وما نؤتيه الا الله عليه توكلت واليه انيب . ومن
هذا انما وكلة واعادة في تفصيل كل الاعمال الصالحة على توفيق الله وهذا الله . واعلم ان قوله توكلت
اشارة الى المحض التوحيد لان قوله عليه توكلت يفيد احصاء وهو انه لا ينبغي للايمان ان يكون على احد الا
على الله وكفى بكم ما يؤي الى محالة محالة لان الله لا يخلو الا بعبادته وتوحيده . واذا كان كذلك
كان التوكيل على الله اعظم مراتبه من غيره المبدأ الذي ذكرناه . فاما قوله واليه انيب اشارة الى معرفة
الاعمال وهو ايضا يفيد المحض لان قوله واليه انيب يدل على انه لا مثاب لخلق الا الى الله وعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شيئا قال ان خطيبا لا يبيد احسن من اجتهاد توفيقه . وانما الوجه
الرابع من الاجوبة التي ذكرها شيخنا فهو قوله وما قوم لا يحرمكم شيئا في حال صاحب الكسب جرم مثل كسبه
في تعب نادرة الى معقول واحد اخر الى معقولين يقال جرم دنيا كسبه وجرمه اى كسبه اياه وفيه
قوله لا يحرمكم شيئا في اي نصيبكم شيئا في اصابة العذاب . وقول ان كسبه دنيا من اجرمته
دنيا اذا جعلته حراما او كاسا وهو معقول من الحرم المستحق الى معقول واحد وعلى هذا فلا فرق
بين جرم دنيا واجر دنيا . والفرق ان مستحقين في المعنى للثابت بينهما الا ان المشهور ان
لفظا كما ان كسبه مالا افصح من كسبه اذا عرفت هذا فنقول المبدأ من الآية لا تكسبكم مالا اتم
اي هذا لا يستصالح في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح من الغرق . ولقوم هود من البرج العقيم
ولقوم صالح من الرحمة . ولقوم لوط من الحشف . وانما قوله وما قوم لوط منكم بعبد صبي وخضبان
الا في ان كسبه في الدنيا لان بلاد قوم لوط منكم بعبد . وفيه وجهان . الاول ان المراد بنفي
الكسب في الدنيا لان اهلان قوم لوط اقرب الى الكسب كسب الدنيا من كسب زمان صبي . وعلى التفسير
فان كسبه في الدنيا لان كسبه في زمان صبي . وعلى التفسير فان كسبه في زمان صبي . وعلى التفسير
باخوانهم واخذوا من محال الله ومما رغبتم في لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب . فان قيل ولم قال

فما نقى

وما قوم لوط منكم بعبد . وكان لوطا ايضا يقال بعبد بن اجاب صاحب الكشاف من وجهين . الاول
ان يكون المقادير اهل الله بنى بعبد . الثاني ان يكون ان يسوي بينه وبينه قليل وكثير بين المذكورين
لوزودها على رزقها من الله تعالى الصبي والصبي . والثاني الوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها
شيخنا عليه السلام فهو قوله واستغفر وارحم عن عبادة الاوثان ثم تولى الى عن الحسن والنقصان ان
رحمنا ولما يردود قال بونكر الانباري الودود في اسماء الله الحسنة اياه من توفيقه ودون الرجل اياه
وذا قوله لا اله الا الله في كتاب شرح اسماء الله . ويجوز ان يكون ودودا فهو معنى معقول كركوب
وحطب . ومعناه ان عبادة الصالحين ودونهم ويجوز به لكثرة افضاله واجسامه على الخلق . والثاني
ان هذا الترتيب الذي اراه شيخنا في ذكر هذه الوجوه المحسنة ترتيب لطيف وذلك لانه يبين
ان ظهور الحقيقة وكثرة انعام الله عليه في الظاهر والباطن بمنفعة من الحقيقة في وحى الله ويصدق عن
المسألة في كافيته . ثم بين باننا انما توارثت على الملئ هذه الدعوة ولو كانت باطلا لما استعمل هو
ثم لما بين صحة طريقه اشار الى على العارض قال لا ينبغي ان يحكم عدل او في علمه هيب ودين يقول
ليست في العبادات لشد من الله كما وقع في اقوام الانبياء المتقدمين . ثم لما صحى مذهب نفسه به
الذي لا يحد الى التوحيد ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع من الخس فاشارة الى التوحيد بقوله واستغفر
والى المنع من الخس بقوله توبوا اليه ثم بين ان سبق الله والمقصود منه لا ينبغي ان يمتنع من الايمان
والطاعة لانه تارة رحمة ودود بقول الايمان واليقين من الكافر والقاسم لان رحمة الله اوسع من
وهذا التقدير في غاية الكمال والله اعلم . قوله ما قالوا ما نقى كسرا ما نقى كسرا ما نقى كسرا
فما ضيعنا ولو اهرطك لرجلنا وما انت علينا بقدر شرعنا ان الله عليه السلام لما نال في التفسير
والبيان اجابة بكلمات فاشارة . فالاول هو قوله يا شيخنا ما نقى كسرا ما نقى كسرا ما نقى كسرا
لقال ان يقول الله ما كان يحاط به من قبلنا فاما نقى كسرا ما نقى كسرا ما نقى كسرا
فالاول ان المراد ما نقى كسرا ما نقى كسرا ما نقى كسرا ما نقى كسرا ما نقى كسرا
وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه . الثاني انهم فقهوه ولكنهم ما قاموا به وذكرنا هذا الكلام على
وجه الاستسناه كما قول الرجل لصاحبه اذ لم يعسا بجديته ما اذرى ما نقى كسرا . الثالث ان هذا الدليل
التي ذكرها ما اقمتم في صحة التوحيد والنوابة والنبوت وما يجب من ترك الظلم والسرقة . فتقوله فقهوه
اي فقهوا الدليل الذي ذكرنا على صحة هذا المطلوب **المسألة الثانية** من الناس من قال لفقاه اسم لعلم
مخصوص وهو معرفة غرض الحكم من كلامه . واحتجوا بهذا الآية وهو قوله ما نقى كسرا ما نقى كسرا
فاضاح لفقاه الى القول صارا سائلا عن معين من علوم الدين . ومنهم من قال انه اسم لمطلق العلم تعالى
او في بيان يقا في الدين فها وقال عليه السلام ونفقه في الدنيا والى في الدنيا . والثالث ان من الناس
التي ذكرها قوله وانما لئلا كسرا ما نقى كسرا ما نقى كسرا ما نقى كسرا ما نقى كسرا
القوم من قبته . والثاني انما الضعيف لا على لغة جبر . واعلم ان هذا القول ضعيف لوجه . الاول
انه ترك للظاهر من غير دليل . والثاني ان قوله فاما يظن هذا الوجه . الا ترى انه لو قال انما لئلا كسرا
كان فاسدا لان المعنى في غيره . والثالث انهم قالوا بعد ذلك ولو لا رهطك لرجلنا كسرا ما نقى كسرا
عنه القوة التي استوها في رهطه . ولما كان المراد بالقوة التي استوها لرهطه غير البصر وجب ان يكون
القوة التي استوها عنه غير البصر . والذين حملوا الضعف على ضعف البصر اعلم انما حملوا عليه لانه سبب
للضعف . فاعلم ان احصاها يجوزون المعنى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في ابناء
هذا المعنى لما بيناه . وانما الضعيف فقد اختلفوا فيه من قال انه لا يجوز كونه اذ لم يكن مضمنا
فانه لا يمكنه الاخبار عن الحاسيات . وانه يحل يجوز كونه حاسيا وشاهدا فلا ينبغي من النبوة كان
والكلام فيه لا يلقون هذا الآية لاننا بينا ان الآية لا دلالة فيها على هذا المعنى . والثالث ان من الناس
التي ذكرها قوله ولو لا رهطك لرجلنا كسرا ما نقى كسرا ما نقى كسرا ما نقى كسرا ما نقى كسرا
من دلالة الى التفسير . وقيل ان السبعة وقد كان رهطه على ملتهم فها لولا اجرمته رهطك عندنا
سبب كونه على ملته لرجلنا كسرا . والمقصود من هذا الكلام انهم يظنون ان الله لا يجرمه له عندهم ولا وقع
له في صدقهم وانهم اعلم بعبادته لا يخلوا بغيرهم رهطه **المسألة الثالثة** ان الله ارحم في الله عبادا

من الناس من قال لفقاه اسم لعلم مخصوص

الاور

كما قدمهم في الدنيا فأدخلهم في الجحيم

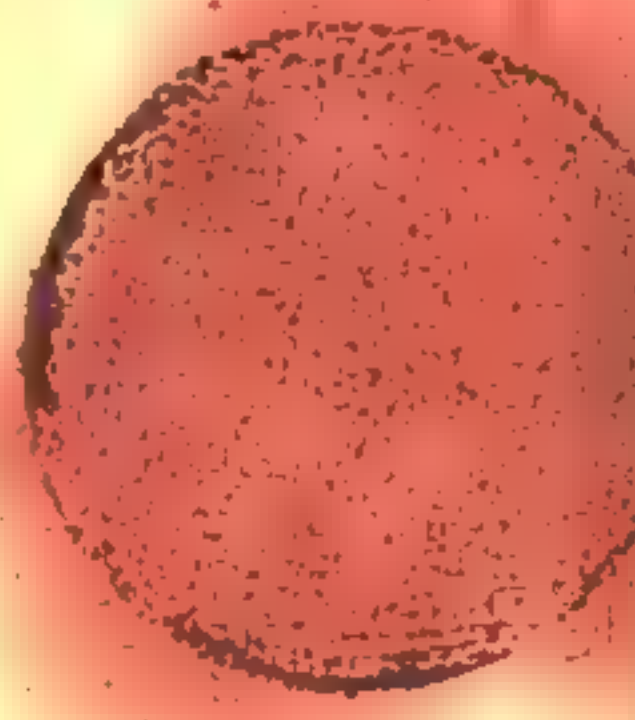
الاستماع منه بل الواجب ان يقال المراد منه يوم تاتي النيران الحاصلة المستطرفة فذلك الله تعالى ذكره سبحانه
ليكون اقوى في التوقيف **مسألة ثالثة** قال صاحب الكشاف لما علم ان في انصاف الطرف هو قوله لا تترك
نفسا واضمارا ذكره اما قوله لا تترك نفسا لا يذنبه نفسه خذفت. والتقدير لا تترك نفسا فيه الا اذا ذل الله
فان قيل كما لم يجمع بين هذه الالفة وبين ما في الايات التي توهم كونها متناقضة هذه الالفة. منها قوله تعالى يوم تاتي
كل نفس بخبر ما عملت. ومنها انهم يذكرون ويحلفون بالله على ما يوهمون ولا يؤذون ولا يظفون ولا يذنون ولا يفتنون ولا يرون ولا يسمعون
قوله وتنفقونهم انهم مسؤولون. ومنها قوله هذا يوم لا يطقون ولا يؤذون ولا يظفون ولا يذنون ولا يفتنون ولا يرون ولا يسمعون
من وجوه. الاول انه حيث ورد في الكلام فهو محمول على كراهة الاعتذار والكاذبة الماطلة حيث ورد في
في الكلام فهو محمول على الجواب بالحقبة الصحيحة. الثاني ان لا يؤذون يوم طويل وله مواضع في بعض الجواهر
عن انفسهم وفي بعض الجواهر عن الكلام وفي بعض الجواهر في كلامهم وفي بعضها يحتمل على توهم انهم يذكرون
وتسند انفسهم. اما قوله تعالى انهم شقي وسعد فمقابل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف
الصبر في قوله فمنهم لاهل الموقف ولم تذكر الالفة معسولون لان قوله لا تترك نفسا يدل عليه لانه من ذلك الالفة
في قوله مجموع له النيران **مسألة ثالثة** قوله فمنهم شقي وسعد يدل على ظاهره على ان كل الموقف لا يخرج
عن هذين القسمين. فان قيل قد اخبر القاصي بهذه الآية على ما ساد ما قال ان احصا لا عرف في الجنة ولا
في النار فاقول كونه. قلنا لما سأل عن الاطفال والحائضين عن هذا القسم لانه لا يحسنون علم لا يجوز
ايضا ان يقال ان احصا لا عرف خارجون عنه لانهم ايضا لا يحسنون فلان الله تعالى علم من علم ان توهم
يشاء وعقابه فلا يذنب في عقابه. فان قيل القاصي استدل بهذه الآية ايضا على ان كل من حضر عصة القصة
فانه لا بد وان يكون ثوابه زائدا او يكون عقابه زائدا. قلنا امر كان ثوابه مساويا لعقابه. قلنا وان كان جازا
في العقل الا ان هذا النص لا يدل على انه غير موجود. قلنا الكلام فيه ما سبق من ان السعد هو الذي يكون من اهل
الواب. والشقي من يكون من اهل العقاب. وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على ان القسم الثالث
والدليل عليه ان اكثر الايات شاملة على كل المؤمنين والكافرين فقط وليس في ذكر ثالث لا يكون ثوابا ولا عقابا
مع ان القاصي يشبهه فاذ لم يذكر في ذلك الثالث عدمه كذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث
عدمه والله اعلم **المسألة الثالثة** اعلم انه كما لما حكم الان على ان كل من حضر اصل القسم بانه سعد وعقابه
بانه شقي. ومن حكم الله عليه حكمه ذلك الامر انفسه كونه خلافه والارام ان يصح غير الله كذا وعقابه حلال
وذلك حال. فتشأن السيد لا يملك شيئا وان الشقي لا يملك شيئا. وتقرر هذا الدليل مرة في
الكتاب رارا لا يخفى. وروى عن كرمي الله عنه لما نزل قوله تعالى فمنهم شقي وسعد فقلت يا رسول الله
فما تأمل على شيء قد فرغ منه او على شيء قد فرغ منه فقال على شيء قد فرغ منه وخبر به الا كلام وكل من حضر لما خلق
قالا لعلنا نعمل الحسن انما فاصحه فبهم شقي بعله. وبهم سعد بعله. قلنا لا دليل القاطع لا ينفذ
بهذه الروايات انما فلا نزاع ان الله لما خلقهم واما سعد بعله وكبي لما كان له العمل حاصله ففعلنا الله
وقدره كان الدليل الذي كونه ما قايما والله اعلم. واعلم انه لما قسم اهل الجنة الى قسمين شقي وسعد
كل واحد منهما فقال. فاما الذين شقوا فمقي النار لهم في زفير وشهيق وكروا في الفرق بين الزفير والشهيق
وجوها. الاول قال الله الزفير ان يلاء الرجل صديقه حال كونه في النار شديد من النفس والجحيم والشهيق
ان يخرج ذلك النفس. وقال الله من ان عظم الرقة اي عظم النطق. وقوله ان الانسان اذا عظم عظم
روح قلبه في اهل القلب. واما الحصة التي هي في النار فمقي النار. وعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس
القوى لاجل ان يمسك دخل هو اكبر امارا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة. فلما السعد عظم في ذلك الوقت
استند حاله في اهل الجنة. وجنبت يرتفع صدره وينفخ بجناحه. ولما كانت الحرارة العنصرية والروح
الجواني في محض في اهل الجنة استولت البرودة على الاعضاء الخارجية فتمتعوا بالآلات النفس عن فزول
الهوا الكثر فيحصل في الصدر ويغيب عن الانسان فيه وجنبت بجهد الطبيعة في اخراج ذلك الهوا
فعلما في قول لا تترك النفس هو استند حاله في النار فمقي النار. والحرارة في القلب سبب احضار الروح
فيه. والشهيق هو اخراج ذلك الهوا عند حادثة الطبيعة في اجماعه وكل واحد من هاتين الحالتين يدل على
كرب شديد عظم. **الوجه الثاني** في الفرق بين الزفير والشهيق. فالزفير هو الزفير عن الله صوت
الحار بالشهيق. واما الشهيق فهو من الله اخرج صوت الحار. والوجه الثالث قال الحسن قد ذكرنا ان الزفير

عبارة

عبارة عن الارتفاع فتقول الزفير هب جنتهم برفهم بقوته حتى اذا وصلوا الى على ركاب جنتهم وطعوا في ان يخرجوا
منها فزفيرهم الملكة مقامهم من جند ووردتهم الى ذلك لا تسفل من جنتهم وهو قوله تعالى كما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيندوا فيها فاذا رتاعتم في النار هو الزفير والخطا من مرة اخرى هو الشهيق. **الوجه الرابع** قال بومس الزفير
ما يجمع في الصدر من النفس عند الكبر الشد في قطع النفس. والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند
استعداد الكرب والحزن ورتاعتم انفسهم الشددة وربما حصل عقيب الموت. **الوجه الخامس** قال ابو الهيثم
الزفير في الحلق والشهيق في الصدر. **الوجه السادس** قال قوم الزفير الصوت الشد في. والشهيق
الصوت الضعيف. **الوجه السابع** قال ابن عباس يفرق بين الزفير والشهيق في بيان انفسهم لا يقطع وحزن لا يقطع
والناس الزفير شعرا بالقوة والشهيق الضعف على ما فرزنا. **مسألة ثالثة** اذا عرفت هذا لم يبعد ان يكون المراد
من الزفير قوة يملكها العالم الدنيا والى الذات الحداثية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستعداد بقاء
الروحانيات والاستعداد بالانوار الالهية. **الوجه الثامن** قال قوم ان عذاب الكفار ينقطع وله نهاية وجن
بالنيران المعنوية. **اما القرآيات** منها هذه الآية والاستعداد بها من وجوه. الاول انه تعالى قال
ما دامتم السموات والارض على هذا النقص على ان مدة عقابهم مساوية لمدتها في السموات والارض فمما اقتضا على
ان مدة بقاء السموات والارض متناهية فلو ان كون مدة عقاب الكفار منقطعة. الثاني ان قوله الاما شاء
ذلك استثناء عن مدة عقابهم وذلك يدل على ان مدة العذاب في وقت هذا الاستثناء وما يتشكوا به ايضا
قوله في سورة عم لا يبين في احكامها انفسهم في العذاب لا يكون الا احكاما معدودة. **واما العقل** هو
الاول ان مقتضى الكفار متناهية ومقابل الحزم المتناهي عقاب لا نهاية له ولا يقطع. الثاني ان مدة
العقاب ضروري ان لا ينقطع فيكون في حيزا. بيان خلوه عن المقنع ان ذلك المقنع لا يرحم الا الى الاله تعالى كونه معفيا
عن النقص والضرر ولا الى ذلك المقنع لانه في حقه ضرر محض لا الى غير ذلك لان مقتضى مشغولون بملامتهم فلا
قائه لهم في الاوقات المقابلة لذلك في حقه ضرر محض لا الى غير ذلك لان مقتضى مشغولون بملامتهم فلا
المقنع فلو لم يكن لا يجوز. **واما الجواهر** الاظهر من الامة قد اتفقوا على ان عذاب الكفار لا يقطع ولا يرحم
الى الجواب عن استدل هذه الامة. **اما قوله** خالدين فيها ما دامتم السموات والارض فذكر وعادة جوار بين
الاولى ان المراد سموات الآخرة وارضها. **قالوا** لا دليل على ان في الآية سمواتها وارضها فذكر وعادة جوار بين
غير الارض والسموات. **وقوله** واورثنا الارض نبينا من الجنة حيث نشاء ولا يملك احد من خلقه الا ما اراد
في بطنه وذلك هو الارض والسموات. **وقالوا** ان يقولوا للشبهة انما يحسن ويجوز اذا كان حاله شديدا
مقرا بالشبهة به غير ما كاد الحق في الحقيقة وجود السموات والارض في الآخرة غير معلوم. **وتقدير**
ان يكون وجوده معلوما. **الآن** نقول هو في وجه لا يعني الشبهة غير معلوم واذا كان اصل وجودها مجهولا لا كذا في الحلق
وذلك وانما انما يحسن في الاكثر ان تشبيهه مقاس لا يشقابه في الدوام كمالا عدم القابلية الكبر في الباب ان
يقال لما ثبت بالقرآن وجود سموات وآرض في الآخرة وثبت دوامها وجب الاعتراف به وجنبت جنت
الكسبية. **الآن** نقول لما كان الطريق في اثبات دوام سموات اهل الآخرة ودوام ارضهم هو السمع. **ثم** السمع
دل على دوام عقاب الكافر في الدنيا الذي دل على دوام عقاب الكافر في الجنة الذي دل على دوام عقاب الكافر
في الاصل حاصل منه في الفرع. وفي هذه الصورة اجمعوا على ان العقاب متناهي والقسميه باطل كذا هي. **والوجه**
الثاني في الجواب **قالوا** ان العرب يمتدحون على الدوام والادب يقولون ما دامتم السموات والارض فمما اقتضا
قوله ما استعملوا في الاثر وما اقام الحلق والادب في حلقه خالصة لم يمتدحوا على غيرهم في كلامهم فلا ذكر هذا الاستثناء
بناء على اعتقاد هو انها بقية ابد لا ماد علقنا ان هذه الالفاظ عسست عنهم بتبديل الادب والدوام الحال على الانقطاع
ولما لا يقولون على حاله بل يقولون ان قولنا لعلنا خالدين فيها ما دامتم السموات لجمع بين ما موجودا بعد فناء السموات
ويقولون ان لا يملك على هذا المعنى فان لا لا شك في ان لا يملك على هذا المعنى لان المقنع لما دل على انه يجب ان يكون مدة كونهم
في النار مساوية لمدتها في السموات ويمنع من حصول بقاءهم في النار بعد فناء السموات. **ثم** ثبت انه لا يمتدح
فناء السموات فيستند هذا بل يملك القول بانقطاع ذلك العقاب. **واما** ان قوله اي هذا الكلام لا يجمع من بقاء
كونهم في النار بعد فناء السموات فلا حاجة بنا الى هذا الجواب. **الآن** فنحن ان هذا الجواب على كل التقديرين
ضايح. **واما** ان الجواب على عيني في هذا الباب على الخرو وهو ان المقنع من الاله انه متى كانت السموات

عبارة

الحاشية على القرآن



اتفقوا على ان عذاب الكافر دائم

هذا يعني الامراباة الصلوة في ثلث من

الذلاء الطائفة الذائعة على الزمان والبلدان خصوصاً
 في امتداد الخلق لله **الحال** في الخلق لما طوعوا على البغض
 لكونهم مستغفرون على الاغتيال بهم من حال الهمة وعلم الذم

بل على ما سواه فثبت ان صفات الكمال والقدرة والعلو هي الصفات الثبوتية. واشرف الصفات الثبوتية
 الدالة على الكمال والجلال صفتان العز والقدرة. فهذا السبب وصفه ذاته وفيه الملازمة بها في بعض
 العظم والثناء والحمد. اما صفة العز فقولوه لله عزنا السموات والارض. والمراد ان قوله نافذ في جميع
 الكائنات والجزئيات والمعدومات والموجودات. والجاهليات والقيانات وتام البناء والشرح في دلالة
 هذا اللفظ على هيأة الكمال اذ كونه في نفسه بوقوله سبحانه وعزده مقام الغيب لا يعلم الا هو. واما صفة
 القدرة فتوقوله والله يورث الامر كله. والمراد ان مرجع الكل اليه واما يكون لذلك ان يكون هذا الكمال
 مقصدا لكل هو وهو الذي يكون هذا لجميع الكائنات والله يكون مرجع كل الخدات والممكنات كان عظم القدرة
 نافذ المشيئة فيها والعدم بالوجود والحصول بخلافها بالقوة بالفعل. فهذا الوجودان هما المذكوران في
 شرح حلال المسئلة وفت كونهما في المرتبة الثانية من المراتب التي يجب على الانسان كونه عالما بها ان يعرف ما هو مهيأ
 في زمان حياته في الدنيا وما ذالك الانجمل للنعيم العارف الروحانية. والجلالة والقدسية. وهذه
 المرتبة لها بنايتان. اما بنايتها فلا اشتغال بالعبادات الجسدية والروحانية. اما العبادات الجسدية
 فافضل الحركات الصلاة. وافضل السكات الصيام واقنع الزنا الصلوة. واما العبادات الروحانية فهي الفكر
 والاعتناء في عبادت الله في ملكوت السموات والارض كما قال وتبكرون في خلق السموات والارض
 واما بنايتها في المرتبة فلا يتأهل لاسباب مستتبها وقطر النظر عن كل الممكنات والمعدومات. وتوجه حركات
 العقل الى افق عالم الجلال واستعراق عالم الروح في خواصا لربكم يا من وصل الى هذه الدرجة زاي على ما سواه من
 في سائر كبريائه ما كانا فائتا في سائر ما به. وحاصل الكلام ان اول درجة الميزان لهما هو عبوديتهما وآخرها التوكل
 على الله فلهذا السبب قالنا عند فتوقوله. والمرتبة الثالثة من المراتب الكلية لكل ما قبل معرفة المستعمل
 وهو ان يعرف ما به كيف حاله متدا نقضا هذه الحياة الحمائية. وههنا عمالة اثر في السعادة والشفاعة
 فاليه الاشارة بقوله وما ربك بغافل عما تعملون. والمقصود انه لا يصيب طاعات المطيعين ولا يهلك احوال
 المتمردين للاحدين وذلك ان خبره واني وقوف القيمة ونحوها على التقدير والقطر ولما تولى في الصغرة والكبر
 ثم يحصل عاقبة الامر ويؤتي المحر ووقوت في السعير فظهر ان هذه الامايات واقية بالاشارة الى جميع المطالبات العلوية
 والاطلعية والقدسية ولله ليس وراها العقول ولا للخواطر متحقا. الشيخ الامام رضي الله عنه ثم تقرر
 هذه النورة قبل طلوع الصبح في شراحيهم بالخبر والبركة سنة اعطى تامله وقد كان في ولد صالح حسن السيرة
 فتوفي في العربية في غفوان شابه. وكان علي كاشح في ذلك السبب. فانا اسأل الله احوالي في الدين
 وشركائي في طلب النعيم. ان ذكر واذلک السبب وهذا المسكن بالرحمة والمغفرة والدعاء. وصلى الله على سيدنا محمد

سورة يوسف من جدي عشر ايهات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الرتل آت الكتاب
المؤمن انما الرتلناه قرأنا عريا لم نطكلون فذكرنا في سورة فوسن نسير الرتل آت الكتاب بقوله
لكن انارة الى آيات هذه التورة اى تلك الايات التى اترلت اليك في هذه السورة المسماة الرتليات الكتاب المين
وهو القرآن وانما وصف القرآن كونه مينا لوجه الاول ان القرآن مجمع قاهر واندنة لجرم والثا
الدين فيه الهدى والرشد والاعل والجرام ولما نسبت هذه الاشباية كان الكتاب مينا لهذا الاشياء
والثالث انه ينبت فيه قصص الاولين وشرح فيه احوال المتقدمين ثم قال ان الرتلناه قرأنا عريا
لحكم تعقلون وفيه مسائل المسئلة الاولى ذى ان علماء اليهود كانوا يقولون بكر المشركين سلوا عنهم
لما انزل العقوب من الشام الى مصر وعركت قصة يوسف فانزل الله كتابا هذه الآية وذكر فيها انه قد علم
عن هذه القصة بالفاظ عربية ليتكوا امن فهمها وتقدر راعلى غصنيل المذمومها والثا قد رانا الرتلناه هذا
الكتاب فيه قصة يوسف وقال كونه قرأنا عريا وسمى بعض القرآن قرأنا لان القرآن اسم جنس يقع على كل من
المسئلة الثانية احم الخائى هذه الآية على القرآن مخلوقا من ثلاثة اوجه الاول ان قوله ان الرتلناه
ذلك علمه فان الغدس لا يجرى والزاله وتزول وتخلو من خال الرجال والثانى انه تكلم وصفه بكونه عريا والقدر
لا يكون عريا ولا فارسا الثالث انه تكلم قال ان الرتلناه قرأنا عريا دل على انه كان قادرا على ان ينزل

والعقود انه لا يضيغ طاعات الطبيعة

المتبرون • ولقد فهمت حقاً ونصحت لك • وشكرت لك • وقبل في من جملة الكبد على من فكروا
كذلك قال أهل التحقيق وهذا يدل على أنه قد كان لهم علم بتغيير الروايات وأعلام تعلم من هذه الروايات
ما هو جدياً وعصياً • ثم قال إن الشيطان للإنسان عدو مبين • والتسبب في هذا الكلام أنهم أولاد
على الكبد لكان ذلك فضلاً على عمل الشيطان • ونظير قول موسى عم هذا من عمل الشيطان • ثم إنهم
عليه السلام وصل بهم النصيحة بتغيير تلك الروايات • وقد ذكرنا في أوّلنا قولك وكذلك جيتك ربي يعني
وكما اجتياك من عمل هذه الروايات العظيمة المائلة على شرف وعز وكبرياء شأن كذا لك جيتك لا من عمل
قال الرجاء الاختصاص من حيث الشيء إذا خلصته لنفسك • ومنه جيتك لما في الحوض • وأخبر
في المراد بهذا الاختصاص الحسن جيتك وبك بالنبوة وقال في آخره المراد من هذا الكلام هو
المرتبة • أما قسّم النبوة فلا دالة في اللفظ عليه • وإنما قولك ويحك من تأويل الأحاديث • وفيه
وجوه • الأول المراد منه تغيير الروايات • والثاني قولك ما رأته في الموضع يعني ما رآه في حادث
الناس كما يرونه فيما هم قالوا أنه كان في علم التغيير غاية • والثاني تأويل الأحاديث في كتابه •
والأخبار المروية عن الأنبياء المتقدمين كما أن أولادهم علموا زماناً استعملت في تفسير القرآن وتاويله
وتأويل الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم • والثالث الأحاديث جمع حديث • والحديث هو
الحديث • وتأويلها تأويلها ما لا خلاف في أن قوله الله تعالى وتكون به وصيته • فالمراد من تأويل الأحاديث
كيفية الاستدلال بأخبارنا لخلقنا بالروايات والحيثيات على قدرة الله وحكمته وعجلته • وتأويلها
قوله ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب • وأعلم أن من غير الاختصاص بالنبوة لا يمكن أن يفسر تمام النعمة ما هي
بالنبوة أيضاً والأمر أن لا يكون تفسير تمام النعمة شيئاً سواها • وأما سعاد
الدين بالآثار من لا ولد والخدم والاتباع والتوسيع في المال والمجاهة والجمعة والجلالة في قولنا المطلق وحسن
النسب والحمد • وأما سعاد الآخرة فالعلم والخلق والفاضلة والاستعراق في معرفة الله تعالى
أما من غير الاختصاص بالنبوة بل بالروايات المأثورة فهذا يفسر تمام النعمة بالنبوة وتأويلها هذا ما لا خلاف
أننا نأخذ بالنبوة عناية غاية نصير النعمة تأملها كماله خالصة عن جميع النقصان وما ذاك في حق النبوة
فإن جميع مناصب الخلق ومنصب الرسالة وما هي بالنسبة إلى كمال النبوة • فالكل المطلق والمطلق
في حق النبوة لا النبوة قوله كما أنها على أولئك من قبل وهم وأحق • معلوم أن النبوة التي هي أصل أفعال
الزهر وأحق من غيرها من الناس ليس إلا النبوة فوجب أن يكون المراد بتمام النعمة هو النبوة • وأعلم أن ما استدلنا
هذه الآية بالنبوة لم يكن بآثار ولا يتفق مع علمهم كانوا أنبياء • وذلك لأنه قال ويتم نعمته عليك وعلى
اليعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لا لليعقوب بل لكل المراد بتمام النعمة هو النبوة • ثم خصوصاً
لا يعقوب ترك العمل في حق من هذا الأنبياء وبجانبه في حق أولاده • وأيضاً أبو يوسف عليه السلام
قال في رأينا خبره وكما كان ناوله إحدى عشر نفساً طهر فضل وكما ويستحق علمهم ودينهم أهل الأرض
لأنه لا شيء أصغر من الكواكب • وفيها من يتكبد ذلك يقتضي أن يكون جملة أولاد يعقوب أنبياء ورسلًا • قال
قل كيف يجوز أن يكونوا أنبياء وقد فاضلوا ما قد فاضلوا في حق يوسف • فلنا ذلك وقع قبل النبوة وعندنا
القصبة إنما تتجسد حال النبوة لا قبلها • القول الثاني المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من أن يكون
وجهاً تشبیه في ذلك ما به من واجب هو التمام الله تعالى على إرهم ما غاب من النار وعلى إرهم ما غاب من النار
والقول الثالث أن تمام النعمة هو فضل نعمة الدنيا نعمة الآخرة بأن جعلهم في الدنيا وملوكاً • ونقص
غنى إلى الدرجات العالية في الجنة • وأعلم أن القول الصحيح هو الأول لأن النعمة التامة في حق البشر ليس إلا النبوة
وكل ما سواها هي نعمة بالنبوة إليها • ثم أنه عليه السلام لما وعد هذه الدرجات الثلاث خير الكلام يقول
إن ذلك خير إليهم وقوله علمه إشارة إلى قوله الله أعلم خسران رسالته وقوله يكم إشارة إلى أنه
مقدس عن السوء والتمسك لا تضع النبوة إلا في نفس قدسية • وخبره مشرق علوية • قال في هذه الآثار
التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان فاطماً بصحتها أم لا • قال كان فاطماً بصحتها فكيف حزن على يوسف
وكيف حازن يشبه قلبه أن الذي أكله وكيف خاف عليه من خونه أنه كذبه • وكيف قال لا خونه وأضاف
أن يأكله الذي يشبه غافلون مع علمه بأن الله سبحانه وسبحه وشبهه رسلاً • وأما إيماننا أنه عليه السلام
ما كان يعلم ما يصحبه هذه الأحوال فكيف قطع بها وكيف دم بوقوعها كما جاز ما من غير تردد قلنا لا يبعد

بسم الله

لكن

أن يكون قوله وكذلك جيتك ربي شرطاً بأن لا يكذبوا لأن كذبك قد تقدم وأيضاً في قوله ربي قال الله عليه السلام
كان فاطماً بأن يوسف سيصل إلى هذه المناصب لا أنه لا يمنع أن يتم في المناصب الشديدين • ثم يخص من يصل
إلى تلك المناصب وكان خوفه لهذا السبب • ويكون معنى قوله وأخاف أن يأكله الذي يشبه ربي هو أن يكون
خطئه • وأن كان يعلم أن الذي لا يصل إليه والله أعلم • قوله تعالى فقد كان في يوسف وأخوته آيات
للسالكين إذا قالوا يوسف وأخوته آيات الله علينا ونحن نجهلهم • إننا نألف في حلال مبين في الآية
مسائل **المسألة الأولى** ذكر صاحب الكتاب آياتاً في خوة يوسف • هوذا • ورسل • سمعون • لا وهي
دالون • يجر • دينة • دان • مبالى • حاد • أشير • ثم قال النبوة الأولى ما بينت حالة يعقوب والآيات
الأخروية من بين يديه • ولعله • فلما وقفت ليأترج يعقوب عليه السلام ما خيرا قوله في الدنيا من يور
المسألة الثانية آيات السالكين في آياتهم رتبة غير المتكلمة على شأن يوسف • واليا قوله آيات في الجمع
لأن أمور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها رتبة من رتبة **المسألة الثالثة** ذكر في تفسير قوله إنا لله
وأخوه • الأول قال ابن عباس دخل من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأه يوسف فنادى إلى اليهود
يشهدوا أنه معكم كما في التوراة فاطلق يدهم فخرجوا كما سمعوا فقالوا له من علمك من القصة فقال الله تعالى
فقرن لعدا كان في يوسف وأخوته آيات السالكين وهذا الوجه عند سعيد لا أن المفهوم من الآية أن في واقع
يوسف عليه السلام آيات السالكين هذا الوجه الذي نقلناه ما كانت آيات في قصة يوسف بل كانت آيات
في أخبارهم من غير سبق علم ولا مظاهرة وبين الكلامين فرق ظاهر • والثاني أن أهل مكة أكثرهم
كانوا أقرب الرسول وكانوا يكرهون نبوته ونظروا في العداوة الشديدة معه يستبشرون به فذكر الله تعالى
هذه القصة وبين أن يوسف بالغوا في إتيائه لاجل الحسد والابحار فاق الله تعالى نصره وقوته وحكمته
تحت رايته • ومنه قوله الواقعة إذا سمعتم ألهما قل كذا فجاءه له عن الأقدام على الحسد • والثالث
أن يعقوب علم ما علمه يوسف علمه وقم ذلك التفسير في وجوده بعد علمه سنة وذكرنا أن الله تعالى
لما وعد محمد بالفضل والظفر على الأعداء • فإذا أخذ ذلك الموعود مدة من الزمان لم يذكر ذلك على كون محمد
كذبا فيه فذكر هذه القصة تأمل من هذا الوجه • الرابع أن أخوة يوسف بالغوا في إيذاءهم ولكن الله تعالى
لما وعد بالفضل والظفر كان الأمر كما قدره الله كما سمي في الأعداء فذكر ذلك واقعة محمد أن الله تعالى لما ضمن له أخلا
الدرجة لما يصر سعي القمار في إيذاءهم • أما قوله للسالكين علم أن هذه القصة في آيات كبر لم يسأل
عنها وهو قوله تعالى في آياتهم قيام سوا السالكين • ثم قال إذا قالوا يوسف وأخوه آيات الله علينا ونحن
نجهلهم • وفيه مسائل **المسألة الأولى** قوله لئلا يفتروا عليكم ما لا يفتروا عليكم • فأكبر ما يفتروا عليكم
الأدوات أن زيادة محبة لهم المراتب لاشبهه • وأخوه هو بنيامين • وأما قالوا أخوه وهم جميعاً إخوان
لأنهم كانوا كآلة • والقصة والقصة القصص قصصاً • وقيل لا يفترون لأنهم لم يفتروا عليه نصيب
بهم لا منور • وتعلل عن ذلك أنه قد روي عن عيسى بن النضر • قيل معناه ونحن نجتمع عصية **المسألة الثانية**
المراد منه بيان السبب الذي لاجله قصدوا إيذاء يوسف وذلك أن يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف
وأخاه على سائر الأولاد في الحسب وأمنه ما ذواته لوجه • إحداهم أنهم كانوا أكبر لشأنهم • وثانيها
أنهم كانوا أكثر قوة وأكثر قسماً من مصالح الأب منهم • وثالثها أنهم قالوا نحن لتمامون بدع المفاصد والآفات
والمتشغلون بتجصيل المناظر والخيالات أو انت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف وأخيه في
هذه الفضائل • ثم أنه علم كان يفضل يوسف وأخاه عليه لاجرم قالوا إننا بالفضل لا مبين في هذا
ظاهر وضلال من • وهمنا سوا ذلك • السؤال الأول من أنبياء المسلوقة أن يفضل بعض الأولاد على
بعض يورث الحقد والحسد • وثوران الآفات • فلما كان يعقوب عليه السلام عالماً بذلك قبل أن يولد
الفضل • وأيضاً لا من ولا لعل ولا تنفع لغيره فلم تكن القصة والحق • أنه عليه السلام فضله
على سائر الأولاد في الحسب • والحقه ليست في وسع الله فكان معذرة في ذلك ولا حجة بسبب ذلك لولم
السؤال الثاني ولا يعقوب علم أن نواله قد استولى به ربه ولا حقا من عند الله فكيف عثر صوابه وكيف
زيفوا طريقته وأما نواله لم يكن بغيره • فهذا يجب أن يفارهم والحق • أنهم كانوا مؤمنين
بنبوة أبيهم فممنون بكونه رسولاً حقاً من عند الله لا أنهم لم يعلموا حوز وأمر الله أن يفعلوا أفعالا محمودة
بجود الأجراد • ثم أن أباهم قد أدرك في خطية أنهم في ذلك الأجراد وذلك لأنهم كانوا يقولون ما صبيحنا

كان الأمر على قدرته من الله تعالى سعيه في إكراهه
فذلك وافتقر

يوسف الامام الامير المؤمنين

ما بلغ العقل الكامل ونحوه من عقولهم في السبق والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالتم
فأصراؤه على قدره بوضوح غلبنا على هذا الدليل . أما متعوب عليه السلام فملكه كان يقول زيادة الحاشية
ليست في الواسع والطاقة . فليكن الله على فيه تكلف . وأما تخصيصه بمرئيه لترجيحها كان لو حوجه
أحد ما أنهما مات . وثانيه لأنه كان يرى فيه من آثار الرشد والحكمة ما لم يجد في غير الأولاد . وثالثه
لأنه لم يكن من كان يصغر الآلة كان يجد له نافع من الخدمة أشرف وأعلى مما كان يصدر عن سائر
الأولاد . والحاصل أن هذه المسئلة كانت جدية وكانت مخلوطة بمثل المنفعة وموجبات الفطرة فلا
يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن أحد الخصمين في دين الآخر أو في عريضة السوء الثالثة ليسوا بالآدم
الضلال المبين وذلك لما لفته في العلم والخلق ومنهم من قد روي في الأصول كبر لاسم إذا كان الطاهر واللا
فإن حق الاقوة بوجوب من هذا النقطه والجواب . المراد منه الضلال عن رعايته مصالح الدنيا والسعد
عن طريق الرشد واليقين . فلهذا السؤل الرابع أن قوله لو نفع وأخوه أحب إلى من نفعه لم يحصل السعد
والجسد من ثبات الكبر لا سيما وقد قدّموا السبب في السعد على تخصيص ذلك الأخ الصالح والقاية في ذلك العرف
وتعيينه على الجانب المشفق والقول بالآدم في الحزن الدائم والاستعداد للظلم واقتداءوا على الكتب فالتبني جعله
مذمومة ولا طيبة في الشر والفساد لا وقد تولى ما وكل ذلك بقدر في النسخة والنسخة والجواب . قوله تعالى
الامر كما ذكرتم إلا أن السبب عندنا من بعض الانبياء في وقت حصول النبوة فاما بقوله ذلك غير واجب . قوله تعالى
أفلا يؤسفكم أظفروا صا حيلكم وجه أيسر وتكونوا من خير قوم صا حيلكم قال قال الله
لا تقبلوا يوسف والفرقة في غيابة الحبة بالنقطه فصل السارة أن كنت قاعلي وإيمان الله ما
ليست دليله لأنه قالوا لا بد من تبيين يوسف عن أبيه وذلك لا يحصل إلا بالحدس بل هو العقل والتعريف
إلى أرض يحصل الناس من حواشيهم مع أبيه ولا وجه في السبب الحاشية أعظم من ذلك . ثم ذكرنا العلة فيه
وهو قوله حيلكم وجه أيسر . والمعنى أن يوسف سببه عنا وصرف وجهه إليه فادفعا قبل علينا بالمثل
والحبة وتكونوا من خير قوم صا حيلكم وجه أيسر . الأول أنه علوا إلى ذلك الذي عرفوا عليه من الكبر
تعالى لو إذا فاعلنا ذلك سأل الله ونصير من لقوا الصالحين . والثاني أنه ليس المقصود هنا صلاح
الدين . بل المعنى أنه يصير شاكرا عندنا يصير بوجوه كما يشتغل بآثاركم . الثالث أنه بسبب هذه
الوحشة صرتم مستوسمين لا تفرعون لا صلاح لهم فاذا أزلتم هذه الوحشة تفرعون لا صلاح مما كنتم وكنتم
في هذا القابل الذي أمرنا بقتل من كان على قلوب . أحدهما أن بعض جوانبه قال هذا . والثاني أنه ما وراء الحشا
فأشارا عليه بقتله . ولم يقل ذلك أحد من حوته . فاما من قال الأول فقد أخلفه وقال وهل له شعور
وقال بمقابل رؤيل . فإن قيل كيف يدين هذا بهم وهو أنبياء . قلنا منهم من أحب عنه ما كان في هذا الوقت
من أحمقين وما كانوا يدين هذا ضعيف لأنه بعد في مثل غير الله يعقوب أن يمتدح جماعة من الصبيان من
غير أن يكون منهم انسان فاقبل حصيف منهم على الصبايح . والثاني أنهم قالوا وتكونوا من خير قوم صا حيلكم
نكح على أنهم قبل النبوة لا يكونوا من الصالحين . وذلك لما في قلوبهم من الصبيان . ومنهم من جاك بأن
هذا من باب الصغار . وهذا أيضا جسد لأن لا بد للآية الذي هو معصوم والكذب منه والسعي في إهلاك
الأخ الصغير كل واحد من ذلك من ثبات الكبر على الجواب . الصحيح أن يقال أنهم ما كانوا أنبياء إلا لأن
هذه الواقعة إنما اقتضوا عليها قبل النبوة . ثم أنه تعالى في قوله لا تقبلوا يوسف قيل أنه رؤيل وهو
إن خاله يوسف وكان أحسنهم رأيا فيه منهم عن الفتك وكان قد علم في الرأي الفضل والسبق . ثم قال
والقوة في غيابة الحبة . وفيه مسائل . **المسألة الأولى** قرأنا في غيابة الحبة على الجهم في الحزن هذا الذي
والما فوق غيابة على الواحد في الحريقين . أما وجه الغياب فهو أن الحبة أظفرا وتواحي ويكون فيها غيابة
ومن وجد قال المقصود موضع واحد من الحبة فيبني فيها يوسف والوجه لا يخفى فإذ لم يكن المعنى المطلوب
وقد الجحدري غيبة الحبة **المسألة الثانية** قال أهل اللغة الغيبة كمال غيب شيئا وتستره فغيابة الحبة
عورة وما غاب عنه عن غير الناظر أو الظاهر من غيبه . والحاشية التي ليست مطبوعة . شئت جالها قطعت قطعا
ولم يحصل فيها شيء غير الظاهر من الظاهر وأما اسمها . وأما ذكرنا الغيبة من الحبة . والله على أن المبشرين أشارا بظهور
في موضع مظهر من الحبة لا يطلع النظر الناظرين . فاما ذكرنا الغيبة هذا المعنى إذا كان يحتمل أن يكون في موضع
من الحبة لا يحول بينه وبين الناظرين **المسألة الثالثة** آلاف والآدم في الحبة تعني المعنوي السابق فاختلوا

وقيل
أنه قد
ج

في ذلك

في ذلك الحبة فقال بعضهم هي بيت المقدس وقال بعضهم هي أرض القدس وقال قائل من على ثلاثة في سحر من
يعقوب عليه السلام وأما غيابة الحبة التي ذكرناها وهي تلوهم بالنقطه بعض السارة وذلك لأن
تلك الحبة كانت مفعولة وكانوا يذوقون عليها كبراً وكان غيابة الحبة إذا خرج فيها يكون إلى السلامة أقرب سائر الحبات
إذا أجاروا زودوها وإذا زودوها شاهدوا ذلك لأن الإنسان فيه وإذا شاهدوا حبة أخرى وذوها وبها كان الغياوة
فيها الغيبة الحبة **المسألة الرابعة** لا تقاطعنا أول الشيء من الطريق ومنه اللقطه واللقطه . وقيل
حسن بالنقطه بالكلية المعنى لأن بعض السارة سيرة وهم الجماعة الذين يسرون في الطريق المشقة قال ابن عباس
يؤيد المارة . وقوله أن غيابة الحبة إشارة إلى أن الأول أن تقاطعنا شيئا من ذلك . وأما السبب في ذلك فأنه
عليه الغيبة . ونظيره قوله تعالى وإذا غيبتنا قومنا ما غيبتهم به يعني الأول أن تقاطعنا ذلك قوله تعالى
قالوا يا أبا ناس ما لك لا تأمننا على يوسف وأنا له لناصبون **المسألة الخامسة** غيابة الحبة . وقاله كما قلوا
أهل هذا الكلام ذلك على أن يعقوب كان يحافهم على يوسف ولولا ذلك والامتنان لكانوا قد أخذوا منهم لما حكموا
العزل كروا هذا الكلام وأظهروا غيابة الحبة . وفي غاية الحجة يوسف . وفي غاية الشفقة عليه . وكانت عادتهم
أن يغيبوا عنه مدة إلى الأبد فإشاعة أن يشكروا له وقد كان عليه السلام تحت طين قلب يوسف فاعتبر بقوله
وأرسله معهم . وفي الآية مسائل . **المسألة الأولى** قال صاحب الكشاف لا تأمننا معكم بل هو التوكل وبالألم
بأشياء وبغير الحما . والمعنى أن يحافنا عليه وسجنه وتريدنا بغيره **المسألة الثانية** غيابة الحبة . وقاله
الأول في أربكنا باليون . وكسر عين من الإزاحة وتلعبنا بها . ولا تأمننا معكم بل هو التوكل وبالألم
الكلام غيابة الحبة . وقوله منزع الأرملة والامتنان في قوله وأنا له لناصبون لأن المعنى
منعني التوكل من عبادة إلى غيبة الحبة ذلك الرعي إلى حلاله وأما قوله لا تأمننا معكم بل هو التوكل وبالألم
التي هي لآية ما بلغ كامل . وأما في الجواب يوسف لصفر . القرارة التي هي في الجواب يوسف لصفر . القرارة التي هي في الجواب يوسف لصفر .
من يرضى أضاحا لا تأمننا إلى يوسف بمعنى أنه لما شرع في العمل لشدة ربه بذلك قرينة وهي مرة يلمع بفعل السبب
والقرارة الثالثة قرأنا في الحزن واليون وسجنه . ومثله بعد ذلك لأن لا تأمننا معكم بل هو التوكل وبالألم
بشره . وقيل أنه اخضت وبشر المراد وهذا يوسف في الإنسان . وأما لطف فوئى أنه قبل أن يعرف يقول
نكح وهم اعتقادنا أن يكون المراد من ذلك لا أقدم على المباحات لأجل الشدة من العذر . روي عن الصادق
أنه قال لما بخرنا بكم لا تأمننا معكم . وأيضاً كان فيهم الاشتياق والفرح من تفرغهم عن الحزن والمقاومة مع الكنا
والدليل على أنه قوله أنا وكنتا شقيقين وكنا يوسف عندنا غيابة الحبة . والثاني أنه في قوله . القرارة الرابعة قرأنا
أهل القوة طمأنينة بالآية وسكون النفس . والمعنى شاد الرعي والغيبة الحبة يوسف . القرارة الخامسة من رعي بالآية ولطف
باليون وهذا الصديق . أما ما سألوا الرسول يوسف عليه السلام من الغفر هو بالعباد للفرح والعباد لله أعلم
قوله تعالى قال أي لحياتي زيد جوابه وأظفرا أن كل الحبة . واستغنى عن قولون **المسألة السادسة** قرأنا
وحي غيبة أنا إذا غيبتهم عن غيرهم لما ظفروا عند أن يربطهم يوسف يوسف اعتدالهم بشئ من أحد ههنا
أن جهم بهم ومما فاقه آية بما جرحه لأنه كان لا يرضى عن ساعة . والثاني خوفه عليه من الذي إذا غفلوا
عنه برغمهم ولطفهم أو لطفهم اهتمامهم به . قيل أن يعقوب رأى في النوم أن الذي شدة على يوسف فكان يحذر
عليه في هذا ذكر ذلك فكانهم لطفهم العلة . وفي ما ظهر الكلام المنطق . وقال الذين في رأيه كانت
كثرة . وقوى الذي به الحجة على الأصل وبما يصيب . وقد استغنى عن ذلك الجواب أننا أتت من كل جهة فلا
ذكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام أحاجوا يقولهم لأن كل الحبة الذي ونحن غيبة الحبة إذا غيبتهم عن غيرهم
وفي قوله الآية . الأول ما فاقه الآدم في قوله لطفهم الذي وأجواب من وجوه . الأول أن كلمة
أن يعقوب كان شرطاً بشرطاً بالجزأ أي في وقت . وفي هذه الواقعة في غيابة الحبة . فلهذا دخلت لتأيد
هذا الاستلزام . الثاني قال صاحب الكشاف هذه الآية تدل على غيابة الحبة وتقدره والله لأن كلمة الذي
لها خاتمة . السؤل الثاني فإما جرح الواسعة قوله ونحن غيبة الحبة . أنها وأول الجبال والحال أنهم
خلفوا لأن حصل ما خافه من كل الذي أحاط من بينهم أن جهم أنهم عشرة رجال مشغول غيبة الحبة لا يرون
المخطوب أنهم إذا غيبتهم . السؤل الثالث ما المراد من قوله غيابة الحبة إذا غيبتهم . أنها وأول الجبال والحال أنهم
وجوه . الأول غيابة الحبة أي ما يكون ضعفاً وعجزاً ونظيره قوله تعالى ولين طعنهم بشئ منكم أنكم إذا غيبتهم
أي غيبتهم . الثاني أنهم يكونون مستحقين لأن يرضى عنهم الجسد والدماء وأن يقال خسرهم الله وخسرهم

المراد من السبب لا قدم على الحاشية

الله حين كل الدنيا حاهم وهم حاصرون . اثبات المعنى انا اذا لم تقلد على حفظ اخينا فقد هلك ثوبنا
وحسنها . الرابع انهم كانوا اولي العيوب انفسهم في خدمتهم واجتهدوا في العبادات معهم . وانما
تجملوا تلك المناصب بقوا وانه بالدرء والشا فقالوا الوصية في هذه الخدمة فقد احطنا تلك الاعمال
وخبرنا في كل ما صدر منا من افعال الخدمة . السؤال الرابع ان يعقوب علم اغتدر بمدين بل احوال واعين
احدها دون الاخر والجواب ان خدمتهم وعظيم كان سبب هذا الاول وهو مدة خدمته فلما
سبعة ذكركم لك المعنى لما قلنا عنه والله اعلم . قوله تعالى فلما ذهبوا به واجمعوا ان يحملوه في عيانية
الامر في موضع . الاول ان تقدير الامة قالوا الذين وعظمت عصبه انا اول الحاصرون فاذن له
واستلمتهم ثم لم يصل به قوله فلما ذهبوا به . والثاني انه لا بد لقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يحملوه
في عيانية الحبس من باب وهو غير مذکور وتقديره لمحمولة في واحد من احوالهم فلو كانوا يمشون لكانوا
ذليل الغلبة وهم ساكنون في السبي ان يوسف علم لما رزق اخوته اظهروا له العداوة الشديدة وحمل
هذا الاخ بصره فسقط بالآخر فصر به لا يرى لهم كما فرض نوع حي دوا يقتلونه وهو يقول يا ابا
لوقم ما صنع بابنك الذي يود البسير اعطيتني في يوتقلا لا تقبلوه فانطلقوا ابو الى الحبس فلو انه قد
وهو يميل لشغلهم فترعوا قمصة وكان عرضهم ان يطيخ بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا
على مني لا توارى به فقالوا اذع الشمس والقمر والاحدى عشر كوكبا توشك . ثم دونه في البسير حتى اذا
بلغ نصف الفجر لموتوا وكان في البسير ما سقط فيه واوى الى حصى فاذا ذاق ان روحه يصحح فقام يود
شتمهم وكان يود كذا ياتيه بالظلم . وروى عنه لما التي يولك قال انا شاهد غير غائب . وروى في غير
وياما لا غير مغلوب . ثم قال تعالى واوحينا اليهم باه . فدروا انهم علم لما التي في النار جرد عن ثيابه
فانا جردت عن ثيبي . ثم قال تعالى واوحينا اليهم باه . فدروا انهم علم لما التي في النار جرد عن ثيابه
يوسف فاجبره فاجبره . ثم قال تعالى واوحينا اليهم باه . فدروا انهم علم لما التي في النار جرد عن ثيابه
وفيها مسائل **المسئلة الاولى** في قوله واوحينا قولان . احدهما ان المراد منه الوحي والنبوة والرسالة
وهذا قول طائفة من المحققين . ثم قالوا بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت
بالغا او كان صبيا قالوا نعم انهم انما كان في ذلك الوقت بالغا وكان في سنه عشرة سنين وقال آخرون
انما كان صبيا . الا انه تعالى اكل عقله وحكمة صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه . والقول
الثاني ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى واوحينا اليهم باه . وقوله واوحينا اليهم باه . وقوله
اول لان الظاهر من الوحي ذلك . فان قيل كيف يحمل على ذلك الوقت . والسر هنا ان احديهم الرسالة
قلنا لا يمتد الى سر الوحي والتزليل واما من يبلغ الرسالة بعد اوقات وتكون فائدة الوحي يمكن نفسه
وازالة الغم والوخش من قلبه **المسئلة الثانية** في قوله وهو لا يشعرون تولان . الاول المراد ان الله
تعالى وحى الى يوسف ان اخوك يصيبهم هذا بعد هذا اليوم وهو لا يشعرون في ذلك الوقت بان الله
يوسف . والعصود تقوية قلبه بانه سيحصل الخلاص من هذه المحنة ويصير مسؤولا عليهم ويصبرون
تحت يدي وقدرته . وروى انهم حين طوا غلظ الخطبة وعرفهم وهم لم يكون دعايا للوابع فوضعهم
على ادم بقر فظن فقال انه لم يجز في هذا الجاه . انما كان كراخ من اسك فقال له يوسف فطر حوته في البئر فقتلهم
اكله الذي . ولما في المراد او حينا الى يوسف في البئر انك تبنى اخوك فلهذا الاعمال وهو ما كانوا لا يشعرون
بذول الوحي عليه . ثم قال في هذا ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فيما اذا جسد لهم فكما كانوا يصعدون
قلبه **المسئلة الثالثة** اذا علمنا قوله وهو لا يشعرون على المغيرة الاولى كان هذا امر الله تعالى ليوسف
في ان يبر نفسه عن ابيه وان لا يجزى احوال نفسه . فلهذا السبب كما اخبر نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع عليه
بوجدانه خوفا من مخالفة امر الله تعالى فصلى بجمع تلك المدة وكان الله سبحانه قد دفع في طاعة يعقوب الله يصل
الله تلك العزم الشديدة والهمم العظيمة ليكره رجوعه الى الله وليقطع تعلقه عن الدنيا فيصل اليه ربه عالما
في العودة ولا يملك الوصول الى الاصل المحل الشدة والله اعلم . قوله تعالى واوحينا اليهم باه . فدروا انهم علم لما التي في النار جرد عن ثيابه
يا ابا انا اذ حينا سبق وترى يوسف عندنا فاكل الذي . وثالثا انهم يؤمنون بما لو كانا قد
جاءوا على قبضه يدك كذب قال بل سؤلتمكم انفسكم امرا فصبر جميل والله المستعان على ما

مفسون

[illegible]

وَيَذَرُونَهَا

وقيل في جوابه يا ولي الله ذلك القاصص

منها بالاستعانة قال صاحب الكشاف وانا قال من الحاطين باللفظ المذكور فقلنا المذكور على الانا
ويحتمل ان يكون المراد انك من نسل الحاطين فمنه لنا النسل من هذا العرق الحديث فله واهل علم قوله تعالى
وقال سنوء في المنة امرأة الصبر تراودنا بغير حق فقلنا لا نراها في حلال **المسألة الأولى**
فلما سمعت بذكر من ارسلنا اليهن واعتدت لهن من كساة وانت كل واحدة منهن بكساة وقالنا نخرج
عليهن فلما رايتن الكربة وقطنن ايدهن وقلن كساهما هذا ان هذا الامام كبره
في لانه مسائل **المسألة الأولى** فقلنا قالت سنوء لوجهين . الاول ان سنوء اسم مفرد جمع المرأة
وتأنيده غير حقيقي فذلك لم يلق فعله تا النايث . الثاني ان الواحد يقدّم الفعل كدعوى الى سقوط
علامة التانيث والجمع **المسألة الثانية** قال لكتبي من ربيع سنوء . امرأة ساء في التزيرة وامرأة
خازنه . وامرأة صاحب دوائه . وامرأة صاحب بجنه . وراذ مقادير وامرأة الحاجبه والاشبه
ان تلك الواقعة شاعت بالبلد واشهرت وعُدّت بها النساء . وامرأة الصبر هذه المرأة الملوحة تراود
فناها الفتى لحدث الشباب . والفتاة الحاربه الشاب . فلما سمعنا بجهاد وفيه مسائل **المسألة الأولى**
الشغاف فيه وجوه . الاول جلد محبته بالقلب قال لاجل لاف القلب . يقال شغفت فلانا اذا اصبت
شغافه كما تقول كذبت اذا اصبت كبره . فقوله شغفها بجهاد اي دخل الحب الجلد حتى صارت القلب
والثاني وجوه اخاطب بقليل اخاطب الشغاف بالقلب ومعنى اخاطب ذلك الحب بقدر غواف شغاف لها
عجه صار حجابا بينا وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا يقبل سواه ولا يحطرن بها غيره . والثالث قال لرجاع
الشغاف حبة القلب وقنانه انه وصل جملته الى سواد قلبه وبالحيلة فذلك كانه على الحب الشديد والعشق العظيم
المسألة الثانية فراجعنا من الفتاة والثاني بعين شغافها بالحب قال لاني مكنت قال شغفها الهوى اذا
بلغ الى حد لا يجزاق . وشغفها البغى اذا بلغ منه حد لا يملك الى الحد لا يجزاق شغافا بوجوه عن هذا المعنى
فقال شغف بالعين اخرا والحب للقلب مع لذة يجدها كما ان البغى اذا هي بالظفران تبلغ منه مثل ذلك ثم يستر
اليه وقال لاني لا يراى الشغف رؤى الجبال ومعنى شغف فلان اذا ارتفع حبه الى علو الموضع من قلبه .
المسألة الثالثة قوله فحيا نصيبه القبر . ثم قال لانا لانا في ضلالا مبين اي ضلالا عن طريق الرشيد
نسبها اياه كقول لسان امانا في ضلالا مبين . ثم قال لانا فلما سمعت بذكر من ارسلنا اليهن واعتدت لهن من كساة
وانت كل واحدة منهن بكساة وفي لانه مسائل **المسألة الأولى** المراد من قوله سمعت بذكر من سمعت قوله لانا
سمي قوله بذكر الوجه . الاول ان سنوء تاذكر ذلك الكلام استند حاله وترى يوسف والنظر الى وجهه لانه يترى
انها اذا قلنا ذلك يوسف لم يمتدحها عند من . الثاني ان امرأة العزيز اشرت اليه بها لانه يوسف
وطلبت من كمال هذا السر لما اظهر السر كما في ذلك عند لوكرا . الثالث ان من وقع في غيبته والبيئة انما يذكر
على سبيل الحجة فاشبهت كمال **المسألة الثانية** انها لما سمعت انها لم يمتدحها على تلك الحجة المفردة اذ انت ابله
عند نفسها فاخذت ما دبت ودعت جماعة من كابرهن واعتدت لهن من كساة . وفي تفسيره وجوه . الاول ان المك
المرق الذي تكا عليه . الثاني ان المك هو الطعام قال لعتق لاهل فيه ان من دعوته ليطعم عذك فقد اعد
له وساده . ضعى الطعام من كساة على الاستعارة . والثالث ان المك هو الخبز والخبز هو قول وهب وانكره يوسف ذلك
ولكنه يحتمل على انها وضعت عند من انواع الفواكه في ذلك الحلق . والربع من كساة طعام يحتاج الى ان يقطع باليد
لان الطعام متى كان كذلك يحتاج الى ان يكساة عليه عند القطع . ثم يقول خالص الكلام انها دعت اولئك
السنوء واحدت لكل واحد منهن مجلسا معينا وانت كل واحد منهن بكساة انما لاهل الفواكه او لاهل قطع
الخبز . ثم انما اشرت يوسف بان يجمع اليهن في بغير علمه فانه علم ما يقدّر على حيا لفتن خوافها بها . فلما رايتن
الكربة وقطنن ايدهن وهما مسائل **المسألة الأولى** في قوله كبرته كبره . الاول عظمته . والثاني
الكبر في محبة من قال لاهل . والثالث ان المك قال كبرته المرأة واخاضت وحبته دخلت في الكبر
لانها لم تحض من جز الصغر الى كبره وبه وجه اخر هو ان امرأة اذا اخاضت وقبضت فربما انقطعت
ولاها وضاض . فان سمع بغير الاكابرنا يحض في السب فيه ما ذكرناه وقوله قطعن ايدهن كما في عندهن
ويجرحهن في السب في حشون هذا الكناية انها لما دهنست وكانت نظرا انها تقطع الفاكهة وكانت تقطع يد نفسها
او تقال انها لما دهنست صارت تحت لا يمتدحها من خديدها فكانت فاخذت الحاد من تلك السكين فقتلها
فكانت تحصل الجرح في كفا **المسألة الثانية** انقول لانه من على ان من انما كبرته بحسب الجمل العايق والحين

الاولى

الكامل

الكامل قيل كان فضل يوسف على الناس في الحسن كفضل العزلة المذ على نوا الكواكب . وعن النبي صلى الله عليه وسلم
مررت بيوسف ليلة التي خرجت الى الساقطت من هذا يوسف . فقلنا يا رسول الله كيف رايتك قال
كالعزلة الذرة . وقيل كان يوسف اذا سارت في الزفة مصر يرى تلالا ووجوه على الجدران كما ترى نور السمسم
من الماء علقا . وقيل كان يشبه آدم يوم خلقه ربة هذا القول الذي تقفوا عليه وعندي انه محتمل في حقا اخر وهو
انهم لما كبرته لانه من عليه نور النبوة وبما الرسالة وانما انما الخسوع والاختناق وماهون فيه مائة الهبة وحيته
ملكته وهي عدم الالتفات الى الطعام والمكساج وعدم الاعتداد بهن . كما ان الحال لعظم ملك الحسة فتبين من ملك
الحالة فلا يخرج كبرته وعظفته وقوم الرعب والما يمتنة في قلوبهن . وعندي ان اكل الاله على هذا الوجه اولى فان قيل
فاذا كان لا مرك ذلك فكيف ينطق على هذا الناموس لها فذكر الذي لفتني فيه فكيف يصير هذه الحالة عذرا لها في قوة
العشق في اقل المحبة . فلما قد تمردا ان طوع وشوع وكافا قالت له مع هذا الخلق الحسنة هذه السيرة الملكية
الطاهرة المطهرة فحسنته وجعلت الحسنة بده . وشهرته الملكية توجب لها من الوصول اليه . فلما السب
وقعت في المحبة والغيرة والاروق والقلوب وهذا الوجه في اول الاله احسن والله اعلم **المسألة الثالثة**
قرا وهو حاشا ثابثا لاف بعد الشين وهذا رواية الاصحى عن ابي وهو الاصل في من الحاشاة وهو التحيّة
والتعبد . والثاني ان هذا اللفظ التحيّة وكثرة دورها على الاشياء والاتباع للخصف وحاشا لانه تفيد معنى
التزيرة والمعنى ههنا تزييه الله من الخرج قد روي على خلق جميل مشبه . واما قوله حاشا لله ما علمنا عليه من سوء فالتحيز
من قدرته على خلق عظيم مثله **المسألة الرابعة** قوله ما هذا لانا ان هذا الامام كبره فيه وجها . الاول
وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم فالوالا انه تقا في الطبع ان لا ياتي احسن من المالك كما
وكذا ان لا ياتي احسن من الشيطان ولا ذلك فانه تقا في صفة جملته طمعا كانه روس الشياطين . وذلك لما ذكرنا
انه تقرر في الطبع ان لا ياتي الا شئ من الشيطان فذلك لانه تقا في الطبع ان احسن الاحاطة الملك . ولما
ارادنا السنوء المسألة في وصف يوسف بالحسن لانه شبيهه بالملك . والثاني في وهو الاثر بعينه
ان المشهور عندنا ان الملكة تطرون عن بواض الشبوة وجواذيا لفضيلته ونوازح الوهر والجمال فطعا منهم
توحيد الله . وتقر بها التنا على الله . ثم ان السنوء لما راى يوسف عظمته لم تلتفت اليه وان عليه هيئة النبوة
وهيئة الرسالة وشبه الطهارة قلنا اما انما يافيه اثر من الشهوة ولا مسا من البشورة ولا صفة من الاله
فهذا قد ظهر عن جميع الصفات المعزورة في البشر فهو قد ترقى من هذا الانسانية ودخل في الملكية . فان قالوا
على تقدير ان المراد ما ذكرتم فكيف تمهد فذلك المراد عند السنوء . فلما الخوات قد سبق **المسألة الخامسة**
اقابلون ان الملك افضل من الشيطان في الاله نقالوا الاشك انهم ما ذكرنا هذا الكلام في مع من عظم يوسف
فوحان كون اخراجه من البشورة وخاله في الملكية سببا لعظم شأنه واعلا مرتبته وانما يكون الامر كذلك
لو كان الملك اعلا من البشورة . ثم نقول لا يخلو انما ان يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو
الحلق الظاهر وكال حاله في الحسن الذي هو الحلق الباطن . والاول باطل لوجهين . الاول انه وصفه بكونه
كرما وانما يكون كرميا بسبب لاهل في الباطنة لا بسبب الخلق . والثاني اننا نقول بالضرورة ان وجه الانسان
لا يشبه وجه الملكة البنية . اما كونه بديعا عن النبوة والعصب بغيرضا عن اللغات الحساسة متوجها
الى عبودية الله تعالى فيشعر القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه من الانسان الكامل والملك كونه
واذا ثبت هذا فقول شبيه الانسان بالملك في الامر الذي حصل المشابهة فيه على سبيل الحقيقة وذلك من
تشبيهه بالملك فيما حصل المشابهة فيه البنية حيث ان تشبيه يوسف بالملك في هذه الاله انما وقع في الحلق
الباطن لا في الصورة الظاهرة وبما ان ما كان الامر كذلك وجبان كون الملك اعلا من الانسان
في هذا القضا بل ثبت ان الملك افضل من البشر **المسألة السادسة** لانه اهل الحجاز اعمالا مما عمل ليس
فيها وزر قوله ما هذا بشرا ومنها قوله ما هتن امهايم . ومن قوله لانه يافيه قرا ما هذا بشرا وهي قرا ان يثوب
وقرنا ما هذا بشرا كما هو بعيد عما يكون لكن ان هذا الامام كبره . نقول هذا المشرك في حال بشرى بشي
هذا بشرى ونقول هذا المشرك الم كبره . والقراءة المستندة هي الاولى لموافقها بالخصف . ولما لم
تشر بالملك . قوله تعالى فالت الذي لفتني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولين لم يميل
نما من الحسنة ولكونا من الصاعرين . فاجعل انا السنوء لما قلنا في امرأة العزيز فشرعنا حاشا لانا لانا في
هذا الصنيع عظم ذلك علما . فجمع بين لانا لانه كبرته وقطنن ايدهن فبذلك ذكرنا انهن باليوم اخوات

فلما رايت السنوء الحيا في روض يوسف بالبحر
سنتين بالبحر

بنظرة واحدة لمحقن عظميها ما لها من الله طال كونه عندها . فان قيل لم قال قد لکن مع ان يوسف كان ماضيا في الجوار
عنه من وجوه . الاول قال ابن الانباري شارح بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرفه من المجلس . والثاني
وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو ان يوسف ما قيل فيه ان النسوة كن يلقن انهما عشقتا عندها الكفا في فعلها
لانهن ووقعن في تلك الشهوة فالتفتا الى يوسف وهودا لهما الكفا في الذي يقين فيه يعني انهن لم يظنوا
حقا بظهوره ولو حصل في خيالهن صورته لكانت هذه الملامة . واعلم انهما لما اطهرت عندها عند المسوع في
شدة حبهما له كسفن من حقيقة الحال فقالا ولقد راودته عن نفسه فاستعصم . واعلم ان هذا انصرفه ما به عن
كان بريئا عن تلك الملامة . وعن السدي انه قال فاستعصم بعد ان دخل السرير ولا يرى في الذي عمل على هذا
الزيادة الفاسدة الباطلة من الكتاب . ثم قالت ولقد لم يفعل ما امر ليصنع ويكونا من الجوارح . ولقد
ان يوسف ان لم يوافقها على امرها ليقين في اليقين والضاد معلوم ان يوسف بالصفاء لولا ان شرع عليه في حق كل
زمن اليقين لكانت القدر عظم الخطر مثل يوسف . وقوله ويكونا كان من حسن والكسب يقين على لكوننا بالاعد
وكذلك قوله لئن لم نلتصقا بالله اعظم . قوله تعالى قال ربنا اجعل في قلوبنا قسرا لنكونن من الصالحين
كذلك من صلب اليقين وان من الجاهلين ما استجاب له ربه فصرى عنه كذا من انه هو السبع المستلهم
اعلم ان المراد لما قالت ولقد لم يفعل ما امر ليصنع ويكونا من الجوارح . والثاني ان النسوة سمعن هذا التحدث
فالظاهر انهن اجتمعن على يوسف وقلن لا مضيلة لنا في مخالفة امرها والا وقت في اليقين . وفي الصفار فحدث
ذلك لاجتماع في حق يوسف نواحي الوسوسة . احدها ان رايها كانت غايها الحسن . والثاني انها كانت ذات سال
وتروى وكان على غرض ان يذل لكل يوسف بتدبير ان يضاعفها على مظلومها . والثالث ان النسوة اجتمعن على
وكل واحد منهن كانت ترعى وتوحيظ بطريق اخر وتكرار لهذا الباب شديد . والرابع انه علم ان كان خافا
من شرها ومن قدماها على قلبه واهلاكه فاجتمع جميع جهات الترغيب لموافقته وجميع جهات التوبيخ على مخالفتها
خاف على سلامه ان يؤثر هذا الانساب القوية الكثيرة فيه . واعلم ان القوة البشرية بعدد الكفا في الانساب
لا تفي بحصول هذه القوة فحدث هذا الحال الى الله تعالى قال ربنا اجعل في قلوبنا قسرا لنكونن من الصالحين . وفي
اليقين الفصح على المضدر . وقيل سوالات . السؤال الاول اليقين في غايته الكوفة وما دعوتها اليه وقاية
المطلوبة فكيف قال المشقة احب الي من اللذة والتمتع ان تلك اللذة كانت مستقيمة لانهما عظيمة وهي اللذة
في الدنيا والمقاييس في الآخرة وذلك مكررة واختيارا ليحتمل ان يستعقب سعادات عظيمة وهي اللذة في الدنيا
والتوالت للآخرة في الآخرة . فلما استبكت رايه احب اليه بما دعوتها اليه . السؤال الثاني ان جسدته له
مغصته كما ان الرزاق مغصته فكيف يجوز ان يحب التحريم ان مغصته وانحوطت تغدو الكلام انه اذا كان
لا بد من التزام احد الامر من الرزاق والتحريم هذا الذي لا يمتنع وجب التزام احد الامر من جمل واحد منهما
شرافهما او لا بما جعل . ثم قال والاصرف عن كذا من صلب اليقين وان من الجاهلين ما استجاب له ربه فصرى عنه كذا من انه هو السبع المستلهم
اليقين . فقال صاحبنا الى الموقوفين صوبوا اذا مالوا اليهم اخيرا انما هذه اللذة على ان الانسان لا تصرف
عن المغصته الا اذا صرفه الله عنها قالوا لان هذه الآية تدل على انه تعالى ان لم يصرف عن ذلك القلب
وقر في وقت وقوعه ان القدرة والداعية الى الفعل والترك انما تتواليا منفع الفعل لان الفعل رجحان
لا احد الطرفين ومزجوجة للطرفين لاخر وحصولها حال سوا الطرفين جملتهم في التيقن وهو حال
وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من المبدء واللازم انما يتسأل عن الزيادة بل
هو من الله فالصرف عبارة عن تحريكه من جوارحه لانه موقفا من جوارحه صارا ومنع الوقوع لان الوقوع رجحان
فلو وقع سالا من جوارحه يحصل الرجحان حال حصول الرجوع وجبة وهو يقتضي حصول الجمل بين التيقن
وهو حال فثبت بهذا ان انصرف الصديق اليقين ليس الا من الله والوجه الى الطاعة ليس الا من الله ومكره
هذا الكلام من وجوه اخرى وهو انه كان قد حصل في حق يوسف جميع الانساب التي في تلك المغصته وهو الانشغال
بالمال والحوائج والمطمون والمكسب وحصل في الاعراض عنها جميع الانساب الممنوعة ومضى كان الامر
لكذلك فقد قويت الدواعي في الفعل وضعت الدواعي في الترك فطلب من الله سبحانه ان يمدد في قلبه
من الدواعي المعارضة المناهضة لدواعي المغصته اذ لو لم يحصل هذا المعارض يحصل الرجوع للوقوع في
المغصته خالسا عما عارضه وذلك الوجه وقوع الفعل وهو المراد من قوله اصل اليقين وان من الجاهلين
قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رآوا الايات ليخضعن حتى جين ودخل معه اليقين فبيان قال

احدها

احدها اني رايتني عصف حمر او قال لاخر في رايتني حمر فوق ذلك اي حمر فاكل الطير من بيننا ولبه انا نزل
من المحسنين في الالة مساهل **المسئلة الاولى** . اعلم ان ذوق المرء كان قد ظهر له سره صاحبه يوسف
فلاجره لم يصر له واحدا لمرءه بيمين الجبل التي تحمل على مواضعها على مرادها فلم يلبثت يوسف عليه السلام
الها فلما استنت منه احتالت في طريق اخر وقالت لوزنهما ان هذا الصداق في حقني في الناس يقولون
الى اودته عن نفسه وانا لا اقد على اظهار عذري . فاما ان باذن في خارج واعتذر واما ان يجسه كما جتني
فمعد ذلك وقع في قلبه المزمار ان لا يصح حبسه حتى يسقط عن الشبهة الناس في هذا الحادث وحكي بقول الفضيلة
وهذا هو المراد بقوله ثم بدا لهم من بعد ما رآوا الايات ليخضعن حتى جين لان المرء عاين في حقني في الناس يقولون
كان عليه في الاول . والمراد من الجبل ان يراه من هذا القين من جوارحه وجهه والامر الحكيم لياها قوله انه من كبر
ان كبر عظم ذكرنا انه ظهرت هناك انواع اخرى من الايات على مقلع القطع ولكن العرف سكتوا عنها سعيها في احصا
الفضيلة **المسئلة الثانية** قوله ثم بدا لهم من بعد ما رآوا الايات ليخضعن حتى جين لان المرء عاين في حقني في الناس يقولون
يقضي اسناد الفعل الى الفعل اخر وهو يكونان تقوى على ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت جرح ضرب لم
يقول البتة فحدث هذا قالوا تقدير الكلام ثم بدا لهم من بعد ما رآوا الايات ليخضعن حتى جين لان المرء عاين في حقني في الناس يقولون
الذوق في هذا من اجل الفعل جرحه لا يجوز وليس لاحد ان يقول الفعل جرحه لا يجوز ولا يجوز ولا يجوز
الاسم قد يكون جرحا كقولك زيد قام فقام اسم وهو جرحه لا يجوز ان يكون الشيء لاسيا في كونه جرحا عنه بل يقول
في هذا الباب شكوك . احدها انا اذا قلنا ضرب فعل فالحجر عنه بانه فعل هو ضرب والفعل ضارب فحدث
فان قالوا الحجر عنه هو هذه الضربة وهذه الضربة اسم . فيقول فعل هذا المقدر بكونه ان يكون الحجر
عنه بانه فعل اسما لا فعلا وذلك كادب وباطل . بل يقول الحجر عنه بانه فعل وان كان خلافا لثبوت ان الفعل
يصح الاجازة وان كان اسما كان عناية انا اخرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل . وفي هذا الباب
دقيقة عميقة ذكرناها في كتاب المعقولات **المسئلة الثالثة** انما قال هل اللغة الجين وقت من الزمان غير محدود
لغير على الضرر منه والطول قال ابن عباس يريد ان لقطع القالة وما شاع في المدينة من الفاحشة . ثم قيل
الجن من جنس سين . وقيل ليس سين شيئا من القانين بل هو جنس يوسف في عشرة سنين . والصحيح ان
هذا المعاد من مغلوبة وانما المعلوم انه يقع بمحو مسامحة طويلة لقوله تعالى ولا تذكروا ما مضى . واما قوله
تعالى دخل معه اليقين فبيان من بعد ذلك . والقدر ثمرنا اوجبه حبسه وحذف ذلك لدلالة قوله وحظ
معه اليقين فبيان عليه والفتيان . قبلها غلامان كانا ليليا لا كذا يحضر احدهما صاحب طعامه والآخر
صاحب شربه ثم اتيا اليه صاحب طعامهم يريدان منه وطنا ان لا يرضى عنده عليه فامر بحبسهما . في قوله الالة
سوالات . السؤال الاول كيف عرف الالة عن عالم البشر والجناس . لعله علم من شال عن جوارحه وانما ذكرنا
راينا في المنام هذه الروية وتحدثت بها رايها وقدر اظهر من رايها ما يور . بها تفسير الروية فحدث ذكر الله ذلك
السؤال الثاني كيف عرف كونها عبد من الملوك والجناس . لقوله تعالى فليست في خبر اول قوله اذ كرتني
عند ربك . السؤال الثالث كيف عرف ان صاحب شرب الملوك والآخر صاحب طعامه والآخر
روايل واحد منهما شارب خمر فيرى ان احدهما راى انه يفض الخمر والاخر راى انه شغل فوق راسه خمر او
السؤال الرابع كيف وقعت رية المنام والحواس . في قوله الاول ان يوسف علم لما دخل السجن قال اهله
انني اخرج للاجرام فقال لفتياناهم لخرج هذا البشري فتراياه فتراياه من غير ان يكونا رايا شيا قال
ابن مسعود ما رايا شيا انما كانا نأكل من الطعام . والقول الثاني قال بجاهد كانا قد رايا جارا ذكرا لا يجوز وما
فانما يوسف وسالا عنه فقال انما في هذا العالم في رايه كافي في لسانه فاذا باطل حيلة حسنة
في ثلاثة اعصاف جملها ثلاثة عنا قد من عنب جينها وكان من الملك يدي عصا فيها وسقت الملك فحدث
فذلك قوله اني رايتني عصف حمر او قال لاخر في رايتني حمر فوق ذلك اي حمر فاكل الطير من بيننا ولبه انا نزل
الاطعمة واذا سماع الطير من بيننا فذلك قوله وقال لاخر في رايتني حمر فاكل الطير من بيننا . السؤال
الخامس كيف عرف يوسف ان المراد من قوله اني رايتني عصف حمر او قال لاخر في رايتني حمر فاكل الطير من بيننا . السؤال
لوم يقصد الله به كان كقولنا عصف حمر عن كقولنا رايتني . الثاني ان عليه قوله بيننا ولبه . السؤال
السادس كيف يقبل عصا حمر لجناس . في ثلاثة اقوال . احدها ان يكون المعنى عصا حمر اى
العصب الذي يكون خصيص حمر في هذا المصاف . والثاني ان العرب سمي السبع باسم ما يؤكله لانه انما تكشف

الجن وقت من الزمان غير محدود البصر والظول

ثم بعد الفلاح والملك والائمة وارتمم هناك القصور والمعنى ذكر بعد ما انتم عليه من الحياة
الثالث فري بعد امة بعد تسنان يقال امة نامة اما اذا فصح انها من المصور وكونها عيشة
بسكون الميم وحاصل الكلام انه اما ان يكون المراد فاذا ذكر بعد معنى لاوقات كثيرة من الوقت وصاه
يوسف بذكر عند ذلك الملك او المراد فاذا ذكر بعد وحيان الاصله الفقه عند ذلك الملك والمراد
واذا ذكر بعد التسنان فان قيل واذا ذكر بعد امة بذكر على الناس هو الشراي وانتم تقولون ان الناس هو
يوسف قلنا قال ان لا يبارعنا اذكر بعد معنى ذكرنا وحيه هذا لا يملك على سبيل التسنان فلهذا الساق
انما يذكر الملك خوفنا من ان يكون ذلك اذ كان الدين الذي من اجله حبسه فيزاد الشراي فيجعل ايضا
ان يقال حصل التسنان يوسف وحصل ايضا كذلك واما قوله فادرسون خطاب الملك والحق واما
للملك وحيه على سبيل المعطية كما قوله يوسف ساعيا بالصديق فحيه عذوبة والعبد فارسل فانه قال
يا يوسف الصديق الصديق هو المبالغ في الصدق وصدقته هذه الصفة لانه لم يحرب عليه كذا وقيل
لانه صدق في تفسيره وباه وهذا يدل على ان مراد ان تسنان من رجل شيئا فانه يجب عليه ان يعظمه وان
يحاط به بالانظار المشتمل بالاحلال والعظم ثم اعاد السؤال بين اللفظ الذي ذكره الملك وهو اهل
قال تسنان او يا قد يحلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو مذکور في ذلك العلم وقوله على رجوع الى الناس
لعلهم يقولون قال المراد على رجوع الى الناس فبقوا ان يعلموا فلهذا فليس عليك وعلمك وانما قال على رجوع
الى الناس لئلا يكون لانه راي غير شاي من المعصية عن جواب هذه المسئلة فاما ان يعجز هو ايضا عنده فلما
السنة قال على رجوع الى الناس قوله تعالى قال ترعون سبع سنين بآبار فاحصدم قد روة في
في سنينها لا فليلا ما ناكلون ثم ياتي من بعد ذلك سبع شدادا ناكلون ما قدمتم من الاقل الامت
محصون ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يقات الناس وفيه يعصرون اعلم انه عام فيكون في ذلك عام
فقال ترعون وهو من جهة الامم كقوله والمطلقات ثم ياتي من بعد ذلك سبع سنين والاوليات من جهة
في صورة البحر المبالغة في الاحباب فيجعل كانه وجره في حكمة والليل على كونه في حكمة الامر قوله قد روة في
سنينها وقوله دابا قال اهل السنة الدابا استمرارا للمعنى في غاية وجاهة تقول فانت تقول كذا اذا استمر
في فعله وفعلات بدابا دابا ودو باي لغة متواليه في هذه السنين وقال ابو الطاهر الفارسي لاكثر في
فانت لا شكان وتكمل الفقه لغة فتكون سبع ومع ذلك روة في قوله لا رجاء وانصت دابا على معنى تدابون دابا
وقيل انه مصدر وضع في موضع الحال فتدبر ترعون دابا عن اربعين فاحصدم قد روة في سنين
الاقل لما ناكلون اي كلما ازم اكله فلا تروى ودعوا الناس في سنينها في حكمة والليل على كونه في حكمة الامر قوله قد روة في
لان بقا الحقة في سنينها بوجوب تقاضا على الصلاح ثم قال ياتي من بعد ذلك سبع شدادا ناكلون ما قدمتم من الاقل الامت
والشدة اذ الصواب التي تشدد على الناس كل من اقدم لهم في هذا الجاهل لان السنة لا تاكل اهل تلك
السنين مستند الى تلك السنين وقوله الاقل لما ناكلون الاحصان الاجاز وهو القائل في احصان
يقال احصنه احصانا اذا جعله في حركه والمراد الاقل لما ناكلون ما قدمتم من الاقل الامت وكذا الفاظ غساس
وقوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يقات الناس قال المفسرون السنة المتقدمة سنو الحصب وكذا التيم
والسنة الثانية سنو القحط والقله وهي معلومة من الروايات فاما حال هذه السنة فما حصل في ذلك
العام حتى يزل عليه بل حصل ذلك من الوجوه كانه عليه السلام ذكر انه يجعل عند السنة الحصة والسبعة
الحصة سنة متاخره كثيرة الجيرة من التمر عن قنادة زادة الله علمه سنة فان قيل لما كان الخفاف سبعة
ذلك لان على ان السنين الحصة لا تزيد على هذا العدد من المعلوم ان الحاصل بعد نقصا القحط هو الحصب
فكان هذا ايضا من مزايا انعام فلهذا قلنا انه حصل بالوجوه والاهام قلنا هناك بهذا القسط الحصة معان
من الانعام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله في يقات الناس وفيه يعصرون لانه لا ياكل الا بالوجوه قال ابن ابي
نعمان عاش الله ابلاد بيننا عشا اكلنا قدينا لارضنا ثبات ثباتا قوله ليعاش الناس سبعة بمطرو
ويجوز ان يكون من قولهم عاش الله اذا انقضى من عمره وكره ومنه ينقلنا من ربه من سبب الحارب وقوله وفيه
يعصرون اي يعصرون السهم وهذا المعنى حرموا الرتبون رتبوا وهذا يدل على ان سبب الحارب وقوله وفيه
والخير وقيل يحلوا الصروع وقيل يعصرون من عصا اذ اجا وقيل معناه يبطرون من اعصر الحيا
اذا اعصر بالمطر ومنه قوله واتر لنا من المعصيات ما نجاحا والله اعلم قوله تعالى وقال الملك ايتوني

به فلما جاء الرسول قال ارجع الى ربك فله ما بال السنوة الاولى قطعن يدن ان في يديك من علم
قال اخطئك اذ اودتن يوسف عن نفسه قلن ما علمنا عليه من سوء قال امرأة العزيز الان خصص
الحق انا اودتن عن نفسي وانه لمن الصادقين في الكلام التي اخذته بالغيث وان الله لا يهدي كذبا
اعلم انه اذا رجع التسنان الى الملك وعرض عليه التفسير الذي ذكره يوسف علم استحسنت الملك وقال لا يتوحيه
وهذا يدل على فضيلة العلم فانه تقابل علمه سببا خلاصه من الحجة الدنوية فكيف لا يكون له علم سببا
للانسان من الحق الاخرية فعاد الشراي الى يوسف فقال لاجب الملك فاق يوسف ان يخرج من السجن الا هذا ان
يتكلم ما مع وتقول اليه ما لك غنة عن الذي فعل الله عليه لانه قال لقد عشت من يوسف وكرمه وحسنه والله
يعلم اني سبيل عن القبر التي في ارض السنان لو كنت مكانه ما احترمت حتى اسير عليه من حرجي ولقد عشت
منه حين اناه الرسول فقال لاجل انك لو كنت مكانه ولست في السجن لاني لست لاسرعت الاحاطة وبأدب
الملك ولما اتيت المدبران كان كلما ذالا انا واعلم ان الذي عمله يوسف من الصبر والوقوف ان يتحصن
الملك عن حاله هو الذي بالبحر والقليل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في الحال لزم ما كان في
قلنا الملك من تلك الله اثر انما اتيت من الملك ان يتحصن عن حال تلك الواقعة ذلك ذلك على تارة عن تلك
التهمة فتدحرجه لا يبرح اذ كان لطفه بذلك الرذيلة وان يوسف بها الى الطعن الثاني ان الانسان اذا
يقضي في السجن اتى عشرة سنة اذا طلة الملك وامر بان يجره فالتظاهرة يتناقض الى الخروج فخرج عرف
منه تونه في ثمة العقل والصبر والنيات وذلك يصير سببا لان يتصدق به بالزاة عن جميع انواع المم ولا يحكم
بان كل ما قبل فيه كذب وتهمنا ه الثابت ان لئامه من الملك ان يتحصن عن حاله من تلك السنوة بذكر ايضا
على طارئة اذ لو كان ملو تابو حرم الكان بايقا عن ان يتركه سورة الرابع من قال الشراي اذكر في عذرتك بل يلقى
لست بغير هذه الكلمة في السجن يصير سبعين وهما طلة الملك فلم يلفس اليه ولم يعر لطفه وزنا واستعمل باظهار
براهنه عن الله وتسل عهده من ان ان يبقى في تلك القابل رد ذلك وقوله وكان هذا العمل جازا بحسب
الافلا فاصدر منه من الواسل اليه في قوله اذكر في عذرتك ولطفه هذا المعنى لذلك الشراي فانه هو الذي
كان واسطة في الجالين مما اما قوله فله ما بال السنوة الاولى قطعن يدن ان في يديك من علم
المسئلة الاولى فوالا يكثر والكساى بغيره والباقيون فله ما بال السنوة الاولى قطعن يدن ان في يديك من علم
وقرأ عام برواية ابي بكر السنوة بغيره والباقيون فله ما بال السنوة الاولى قطعن يدن ان في يديك من علم
الاية في اللواع من اللطائف او لكان ان يحسب الامة فكل الملك ان سال ما شان تلك السنوة وطاهر العلم سراجي
عن تلك الامة الا انه انقصر على ان سال الملك عن تلك الواقعة لئلا يتعلل للفظ على ما جرى مجرى امر الملك
فكله ففعل وثباته انه لا يذكر سنة مع انها هي التي صنعت القابل في السجن الطويل الا ان قصير عذرتك سبب
السنوة وثباتها ان الظاهر ان ذلك السنوة سنة الى عمل فصح وتعلل سبعين عند الملك فاقصر يوسف
على مجرد قوله ما بال السنوة الاولى قطعن يدن ان في يديك من علم يوسف على سبيل التفسير والمفضل بل قال
يوسف عليه السلام بعد ذلك ان سبب بذكره علمي والمراد في قوله ان في يديك من علم اخذ ما الله هو الله
تعالى لانه تعالى هو القائل بختات الامور والثاني ان المراد به الملك وحله ربا لنفسه لكونه مربيا له وفيه
اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهم ومكرهم واعلم ان كيدهم في حقه جعل وجوها احدها ان كل واحد
منهم لما طمعت فيه فلما لم يجد المطلوب اخذت تطعن فيه ونسبت اليه التبع وثباتها لعل كل واحد منهم ان
في رغبة يوسف في موافقة سيدته على مراد يوسف علم ان مثل هذه القصة في حق السيد المنعم لا يجوز ان
يقوله ان في يديك من علمي القصة في الرغبة في تلك الحياة والثالث انهم استخرجوا جوها من كيد
والجمل في تقيع صورة يوسف عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى على يوسف لما التمس
من الملك ذلك امر الملك باحضارهم وقال لهم ما خطبك اذ اودتن يوسف عن نفسه وفيه وجها الاول
ان قوله اذ اودتن وان كان صيغة خطاب الجماعة ثم ههنا وجها الاول ان كل واحد من الذين
قد جمعوا اليه والثاني ان المراد من خطاب الجماعة ثم ههنا وجها الاول ان كل واحد من الذين
يوسف عن نفسه لنفسه والثاني ان كل واحد من الذين اودتن يوسف لاجل امرأة العزيز في اللفظ محتمل
لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال ان كل ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتاكيد لما ذكرنا في اول الامر
في حقه وهو قولهم ما علمنا ان هذا الملك كاذب واعلم ان امرأة العزيز كانت باضرة وكانت تعلم ان هذا

ان اولئك النسوة نسبة الى علي بن ابي طالب

كتاب النور

المناظرات والنقطة انما وقعت بينهما ولا حجة لكشف عن الخطا وصحح بالقول الحق وقال الان يحصى الحق
 انما اودنه عن نفسه وانما لم يصادق في نفسه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه المسئلة انما اودنه عن نفسه
 بان يوسف علم كان من اهل النبوة مطهر من جميع العيوب وهاهنا دقيقة وهي ان يوسف علم السلام
 راعى جانب المرأة العزيز حيث قال ما بال النسوة التي تظعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر تلك المرأة ففكرت
 المرأة انما ترك ذكرها رعايته بخبرها ونظيرها لجانها والحق الامر عليها فان ادت ان كان فيه على هذا الفعل
 فلا حرج اذا لم يخطأ او لو طأ ذاع خبره بان الذنوب كان من جانبا وان يوسف كان من اهل الكل وانما
 اكتسب ان امرأتها تروجها الى القاضي فادعت عليه المهر فامر القاضي ان يكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود
 من قامة الشهادة فقال الزوج لاحاجة الى ذلك فاني قد بصفتها في غواها فقلت انما لم اكرمتي الى هذا
 الحد فاشهدوا اني نزلت من علي **المسئلة الثانية** قال ان دخل اللثة شخصه حتى يمتلئ منها فخرج
 وانكشف وتكن في القلوب والنفوس من توفيقه شخصه العير في بؤكه اذا تمكن واستقر في الارض قال
 الزجاجة اشتقاقه من الحصة اي ان الحصة التي من حصة الماطل **المسئلة الثالثة** في قوله انه
 يعلم ان امرأته بالنيب كلام من وقته اقول **الاول** وهو قول الاكثر ان يوسف علم السلام قال ان
 لا يبعد وصل كلام الانسان كلاما اخر اذا دللت لهزيمة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا
 قرية احدها وجاءهم اخراهم اهله اذله هذا كلام بلقيش ثم قال له وكذا لك تفعلون وايضا
 قوله تعالى وما انك جامع الناس يوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال تعالى ان الله لا يخلق المفضل **المسئلة**
 هذا القول سؤالات **السؤال الاول** قوله ذلك يشاير الى الغائب **والمراد** ههنا الاشارة الى تلك الحادثة
 الجاهلية والجواب **الجواب** في قوله تعالى ذلك الكتاب **وقيل** في الاشارة الى ما فعله من رد الرسول
 يقول ذلك الذي فعلت من رد الرسول انما كان يعلم ان امرأته بالنيب **السؤال الثاني** في قوله يوسف
 هذا القول الجواب **الجواب** في قوله يوسف لما دخل على الملك قال ذلك ليلته **وقيل** في قوله
 لفظ العينة تعظيم الملك على الخطاب **والاول** انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لانه ذكر
 هذا الكلام في حصة الملك سواد **السؤال الثالث** هذه الحادثة توفقت لوقفت في حق العزيز فكيف قال
 ذلك ليعلم ان امرأته بالنيب والجواب **الجواب** قيل المراد ليل الملك الى امرأته العزيز بالنيب وقيل اذا كان
 وضعه فقد خافه من بعض الوجوه **وقيل** ان الشرايط ارجح الى يوسف وهو في السجن قال ليل العترة في ليل امرأته
 بالنيب **ثم ختم** الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد الظالمين **والمراد** منه اني لو كنت خائفا لما خلصني الله
 من هذه الورطة وخشيت خلصني منها طهر في كيد برياء عما سئو في اليه والله اعلم **والقول الثاني** في قوله ذلك
 ليعلم ان امرأته بالنيب كلام امرأة العزيز والمعنى اني وان كشفت لظنك لظنك على عذره ولكني املت
 الذنوب عليه عند عتبه ما في ليلتي فهو في السجن خلافا لحي **ثم اياها** قلت في اكد هذا القول وقال ليل
 الله لا يهدي كيد الظالمين يعني اني لما قد كنت على كيد والكر لا حرج اقتصرت وانه لما كان وانه لما كان برياء
 عن الذنوب لا حرج طهر الله عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف علم ما كان خاضعا
 في ذلك ليلتي حتى يقال لو ذكرت المرأة لولا ان شخصه الحق انا اودنه عن نفسه وانه لم يصادق
 ففي تلك الحالة يقول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم ان امرأته بالنيب بل يحتاج الى ان يراج
 الرسول من ذلك ليلتي الى السجن ويذكر له تلك الحكاية **ثم ان** يوسف علم يقول انما اودنه عن نفسه
 بالنيب ومثل هذا الاصل من الكلام من لا يخفى ما حالي في نظره ولا يترفع لئلا ان هذا من كلام المرأة
 والله اعلم **المسئلة الرابعة** هذه الآية دالة على طهارة يوسف من الذنوب من وجوه كثيرة **الاول** ان
 الملك لما ارسل الى يوسف علم وطلعه فلو كان يوسف علم منها بغير قبضه وكان قد صدر عنه ذنوب ولجئت
 لاستحالة حسب العرف والمادة ان يطلب من الملك ان يتحصن عن تلك الواقعة كان ذلك معناه منه في نفسه
 نفسه وفي تحدي النبوة التي صارت منه مبررة محقة والمثاقيل لا يفعل ذلك وهبانه وقع الشك ليعلم
 في عصمته او في توبته لانه لا شك انما كان غافلا والعاقل يتبع ان يمتنع في فضيحة نفسه وفي حيل الاعمال
 على ان يبتلي لغوا في انظار عيوبه **والثاني** ان النسوة شهدن في المرة الاولى بطلان رغبته وبرأيه حيث كان هذا
 لشرا ان هذا الامم لا **المسئلة** وفي المرة الثانية حيث لم يشار اليه ما علمنا عليه من سوء **الثالث** ان امرأة العزيز
 اقرت في المرة الاولى بطلان رغبته حيث قال انما اودنه عن نفسه فاستغنى **وفي** المرة الثانية في هذه الآية

واغنى

واغنى ان هذه الآية دالة على طهارته من وجوه **الاول** قول المرأة انما اودنه عن نفسه **والثاني** قوله وان
 لم يصادق بينه وهو اشارة الى انه صادق في قوله في اودنه عن نفسه **والثالث** قول يوسف علم ذلك ليعلم اني
 امرأته بالنيب المشهورة بذكر كون انما قال يوسف علم هذا الكلام قال جبريل ولا حرج في حصة هذا من كلام
 النبي ومما صح هذا الرواية في كتاب جبريل من كلامه هذا الموضوع سقاهم في تحريف ظاهره ليعلم ان
 روايتها قوله وان الله لا يهدي كيد الظالمين يعني صاحب الجبانة لا يهدي كيد الظالمين فلو كنت خائفا لو كان
 ذنوبه اقتصرت وطلعتي الله عن هذه الورطة ذلك على اني ما كنت من الجانبيين **والمراد** ههنا انما هو اودنه
 من الكل وهو ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت منه مبررة وتلك الحصة صارت منه مبررة فادامه على قوله
 ذلك اني امرأته بالنيب مع انه خافه باعظم الجبانة اذ امر على وقاية عظمه وعلى ان عظم من غير ان يخلق
 به مضلة بوجه ما **والاقدام** على مثل هذه الواقعة من غير فائدة اصلا لا يلقوا جليل العقاب فكيف يلق
 استاذة الى شدة العقاب وقدوة الصفياء فثبت ان هذه الآية دالة على طهارة يوسف علم على رايه عما يقول الجاهل
 والله اعلم **قوله** تعالى وما البري يعني ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف **المسئلة**
 في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف **المسئلة**
 من كلام المرأة كان هذا ايضا كذلك **وحيث** يوسف علم الانه على كل تقدير **انما** اذا قلنا هذا من كلام
 يوسف علم السلام فالحسنة تمسك به وقالوا انهم علم لما قال ذلك ليعلم ان امرأته بالنيب قال ليل العترة
 ولا حرج في حصة الملك سواد **المسئلة** في قوله يوسف علم ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف
 روي عن عوف **المسئلة** في قوله يوسف علم ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف
 الآية المشددة **وقيل** في قوله يوسف علم ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف
الاول انه علم لما قال ذلك ليعلم ان امرأته بالنيب **والمراد** ههنا الاشارة الى تلك الحادثة
 فاستدرك ذلك على نفسه بقوله وما البري يعني النفس والمعنى ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف
 روي عن عوف **المسئلة** في قوله يوسف علم ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف
 لما قال ان امرأته بالنيب بين ان تترك الحيلة ما كان لعدم الرعدة وتلك مثل النفس الطبيعية فان النفس اما
 بالسوء فالطبيعية توافقه الى اللذات فينزل الكلام ان تترك ما كان لعدم الرعدة **المسئلة** في قوله يوسف علم
 تعالى **واما** انما قلنا ان هذا الكلام من رواية كلام المرأة فبوجهان **الاول** وما البري يعني عن رايه
 ومقصودها تصديق يوسف في قوله في اودنه عن نفسه **الثاني** انما قلنا ذلك ليعلم ان امرأته بالنيب
 قال وما البري يعني عن رايه **المسئلة** في قوله يوسف علم ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف
 الان يعني اودنه عن التبع كما اذا كانت له امرأة فلو كان يوسف علم من هذا كلام المرأة
 قلنا حجة كلامه يوسف علم لان قوله امرأة العزيز لان يوسف علم من هذا كلام المرأة
 بان بعضه كلام المرأة والبعض كلام يوسف علم **المسئلة** في قوله يوسف علم ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف
 كلام المرأة مشكل ايضا لان قوله وما البري يعني ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف
 صدوره الا من جاز عن المعاصي **ثم** ذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك ليلقوا المرأة التي استقر
 جملتها عن المعصية **المسئلة الثانية** قالوا انما في قوله الامارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف
 كل واحد منهما مقام الآخر قالوا فانيقوا اما طاب لكم من الدنيا **وقال** يوسف علم ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف
 ما روي عن يوسف علم **المسئلة** في قوله يوسف علم ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف
 انه متصل **وقيل** في قوله يوسف علم ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف
 كالمملكة **الثاني** في الامارة روي في الاوقات روي في غيرها انما الامارة بالسوء في كل وقت لا وقت المعصية
 والقول الثاني انه استغنى عن سبيل كسر النفس لا مارة بالسوء **المسئلة** في قوله يوسف علم ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف
المسئلة في قوله يوسف علم ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف
 واحد **والمراد** ههنا كسر النفس لا مارة بالسوء **المسئلة** في قوله يوسف علم ان النفس لا مارة بالسوء **الامارة** روي عن عوف
 كما تشاره بالسوء كونها امارة بالسوء بعيدا عن المعصية **والسبب** فيه ان النفس من اول جودها قد
 القت المحسوسات والذات بها وعصمتها **فاما** شعورها فاما الذوات ومنها التي لا يحصى
 الانا ذاتي الى الواحد فالواحد وذلك لان الواحد فاما يحصى ذلك لا يحصى طول عمره في الاوقات

فبين هذا الكلام ان الترك ما كان لعدم الرعدة بل لقيام النفس

النادره • فلما كان العالي هو اجدادها الى العالم الجسداني وكان منها الى الصمود الى العالم الاعلى نادرا
لاجرم حكم عليها بمازاة لسوء من الناس من عرف ان النفس المظلمة هي النفس العقلية النطقية • واما
النفس الشهوانية والغضبية فما تمايزت من النفس المظلمة • والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب
مذكور في المقولات **المسئلة الرابعة** • تمسكنا في الطاعات والامان لا يحصل الا من الله تعالى
تعالى الاما دم زفي قالوا ذلك لانه على ان نصرا فان النفس لا يكون الا برحمته ولقطا لانه مشعر ما به
محي حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصاف فتقول لا يمكن تفويض هذه الرحمة باعطاء العقل والفكر والاطلا
كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفويضها بشئ آخر وهو ترجيح داعية الطاعة
على داعية الغضب وقد اثبتنا ذلك كالمزاج القاطع العقلي جيتد يحصل منه المطلوب والله اعلم قوله تعالى
وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسى فلما كلمه قال انك النور لانا ممكن • قال اجبني
على خراين ارض في حفظ علم في الاله متساو **المسئلة الاولى** • اختلقوا اقدار الملك • فمنهم
من قال هو العزيز ومنهم من قال هو الربان الذي هو الملك الاكبر وهو الاظهر لوحيين • الاول ان
قول يوسف اجبني على خراين ارض نادرا غلبه • الثاني ان قوله استخلصه لنفسى يدل على انه قد اذ لك
ما كان خالصا • وقد كان يوسف علم قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان الملك هو الملك الاكبر **المسئلة**
الثانية • ذكر وان جبريل دخل على يوسف وهو في السجن وقال قل الله اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا
وازرني من حيث لا ايتسبب فقبل الله دعاءه واظهر هذا السببية بخلصه عن السجن وتقدير الكلام ان
الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه • اخذها انه عظم اعتقاده في علمه • وذلك لانه لما علم القوم عن
الحق • وقد روى على جوابها في الذي شهد به العقل بيقينه ما اظهر اليه • وثانيها انه عظم
اعتقاده في علمه وذلك لانه لما علم القوم عن جوابه • صبر وثباته وذلك لانه قد انقضى في السجن
بضع سنين لما اذن له في الخروج لم يبادر الى الخروج بل صبر وتوقف وظل ولا يماند على سيرة خاله عجم
الهم • وثالثها انه عظم اعتقاده في حسن ايمه • وذلك لانه اقتصر على قوله ما انا الا سورة الا ان
قطعت ايديهم وكان غرضه ذكر امره العزيز فذكرها وتعرض لامر سيرة السوء ثم انه وصل اليه من جنسها
انواع عظمه من البلا • وهذا من ادب النبي • ورابعها ما رآه خاله عن جميع انواع الهم فان احضرت
له الطاعة والنزاهة والبراءة عن الجرم • وخامسها ان الشراي وصف له خلة في الطاعات واجبا حادة
في الايمان الى الذنوب كقولنا في النبي • وسادسها انه بقي في السجن بضع سنين ثم انه لم يصب الى الملك ولم يمتس
منه بخلصه من النبي • فلهذا لا يوجب اعتقاده في الانسان فكيف مجموعها • فلما است
جس اعتقاده الملك فيه واذا اراد الله شيئا جمع السابعة وقوله اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر الملك هذه
الاحوال من يوسف اختار لنفسه فقال سوف في استخلصه لنفسى • روى ان الرسول قال يوسف
ثم الى الملك فيستطاع من ذلك السجن الشان في نظمة والهيبة الحسنة وكتب على باب السجن هذه مبارز
اليلوي • وقبور الاجيا • وثباته الاعلا • وتجربة الاصدقا • ولما دخل عليه قال المصرا في استملك
خمر من جرم • وانعود بعزتك وقد رزقك من شر • ثم دخل عليه وسلم عليه ودعا له بالبرائة والاشجار
طلب خلوص النبي من سواك الاشتراك وهذا الملك طلب ان يكون وحده ولا يشاركه فيه عجم لان عادة
الملوك ان ينزفوا بالاشياء النفيسة الرفيعة • فلما علم الملك انه وجد زمانه • وقد اقرانه اراد
ان يفرجه • روى ان الملك قال يوسف ما من شيء الا والحب ان يشرك في اهل ولا في اهل مني فقال لي
يوسف انا نفسي اكل منك وانا يوسف ويعقوب بن اسحق الذي يرهمي الملك • ثم قال فلما كلمه وقد روى
أخدها ان المراد فلما كلم الملك يوسف قالوا لان جمال الملوك لا يحسن الاخذ ان يبتعدوا الكلام واما
الذي يبتعد به الملك • والثاني ان المراد فلما كلم يوسف الملك • فلما صا يوسف الى الملك وكان في
ذلك لما وقت ابن ليشن • فلما رآه الملك جرد ثيابه قال للشراي هذا هو الذي علم ما ولى وراى مع ان
السجن والكهنة ما علموها قال يوسف فاحمل على يوسف فقال في احسن ان سمع منك تاويل وماي شفاها
فاجابه بذلك اجاب شفاها وشهد قلده بصفته فاستدرك قال له الملك انك اليوم لست بامرئ
يقال فلان ممكن عند فلان من امكانه الى منزلة وهو حاله من بياض جوارحه بريد وقوله امين ان تدع فيك
امكانك وروايت مما نسبت اليه • واجل ان قوله امين امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الصلوات والنا

عالم الخلق

حسن

سبب السجين

وذلك

وذلك لانه لا بد في كونه ممكنا من القدرة ومن العلم • اما القدرة فلان ما يحصل الحكمة • واما العلم
فلان كونه ممكنا من افعال الخلق لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وما لا ينبغي لا يمكنه تخصيصها بيقيني
بالفعل وتخصيصها لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه ممكنا لا يحصل الا بالقدرة والعلم • واما كونه امين
فهو عبارة عن كونه حكما لا بفعل العقل لاداعي الشهوة واما بفعله لاداعي الحكمة فثبت ان كونه امينا ممكنا
بذل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بموقف الخير والشر والصلاح والفساد على كونه بحيث يفعل لاداعي الحكمة لاداعي
الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر منه فعل الشر والسوء وهذا المعنى ما خولت المعتزلة اثباته تعالى
عالم بغير القبح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه لا يصدر منه فعل الشر والسوء ولم يفعل القبح
قالوا وما يجوز غشيا على القبح اذا كان قادرا واذا كان غنيا عنها عن اعية السوء فثبت وضعه بكونه امين
هذا ما يمكن في هذا الكتاب • ثم حكى ما ان يوسف عليه السلام قال في هذا المقام اجبني على خراين ارض
الى حفظ علم • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** • قال المفسرون لما عر يوسف روبا الملك بين يديه قال له
الملك ما ترى يا يوسف فقال لا ارى اذ في هذه السنين المحضة من عاين او بيني وبين الخراس • ثم روى الطبري
فاذا كانت السنين المحضة بينا القلوب يحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك من سلب هذا الشغل تعالى
يوسف اجبني على خراين ارض في خراين ارض صرا دخل الالف واللام على الارض • والمزاد منه المعهود السابق
روى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية انه قال رحم الله اخي يوسف لو لم يعمل اجبلي على خراين
الارض استخذه من سابعه لكنه لما قال ذلك اخبر الله عنه سنة واثبت هذا من الحجاب لانه لما ثابا قل عند
الخروج من السجن قبل ان يطلع على ذلك على احسن الوجوه • ولما تسارع في ذكر هذا الايام انخر الله تعالى ذلك
المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والمقويين الحكمة الى الله **المسئلة الثانية** • لما قيل ان يوسف
لما طلب يوسف الامارة والبيع على الله عليه السلام قال يوسف الرحمن من عرقه اعد الرحمن تسال الامارة وانصا فكيف
طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم يصبر مدة ولا نظير الرغبة في طلب الامارة في الحال وانصا لطلب امر
الخراسين اولا لا من ثم ان هذا يورث نوع التهمة وايضا كيف جوز مخرج نفسه بقوله حفظ علم ثم انه تعالى يقول
فلما رزقوا النفس وكما ايضا ما القايد في قوله حفظ علم • وايضا لم يترك الاستسنا في هذا فان الاحسن ان
يقول لا يحفظ علمه انما الله يدل قوله تعالى ولا تقول اني اوتيت على ذلك عدا الا ان شاء الله فلهذا اسيد
تسعة لادن من جوابها فقولنا اصل في جواب هذه المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز
له ان توصل اليه بما يظن ان انا فلان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه • الاول انه كان ذمولا حقيقا
من الله تعالى الى الخلق • الرسول بحجة مصالح الامة بعد الامكان • والثاني انه غلبا لوجوه انه يحصل الخط
والضييق الشديد الذي يما افضى الى هلاك الخلق النظم فلهذا تها الموان يدبر في ذلك وما في طريق لا حله
نقل مراد ذلك الخط في حق الخلق • والثالث ان اشق في اتصال النعم الى المستحقين ودفع الضرر عنهم امر حسن
في العقول اذ ثبت هذا فنقول انه علم كان كفلا برعاية المصالح من جهة الوجوه وما كان يمكنه رعاية المصالح
الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا وما كان واجبا سقطت لاسو له بالكلية
واما قول الاستسنا تعالى الواجب كان ذلك منه خطية او جبت عقوبة وهي انه تها اخر عنه حصول ذلك
المقصود منه • وقول لعل السب فيه انه لم يذكر هذا الاستسنا لعقلا الملك فيه انه اما ذكر لعل
بانه لا قدرة له على ضبط هذه المضلة كما ينبغي لاجل هذا المعنى برك الاستسنا • واما قوله لم مدح نفسه
بجوابه من جرم • الاول ان السب لم مدح نفسه ولكنه بين كونه موصوفا بما بين الصفتين لنا فثبت في
حصول هذا المطلوب وبين البابين فرق • وكان قد غلب على ظنه انه يحتاج الى هذا الوصف لان الملك
فان علم كاله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بما به بقي هذا الامر • ثم يقول انه مدح نفسه الا انه مدح النفس
انما يكون مدحا وما اذا قصده الرجل النظا والنفاس والنوازل الى غير ما يحل فاما على غير هذا الوجه
فلا تملك له جرم وتو له تها فلا تزكو الا بترك المراء منه تركية النفس حالما لا يعلم كونه متركه والذليل عليه
قوله تعالى فلهذا لا يفرحوا به • اما اذا كان انسانا عالما بما به صدق وحق • فلما عر يوسف وقال الله
قوله ما القايد في وضعه نفسه بانه حفظ علم • قلنا انه جار مجرى ان يقول حفظ جميع الوجوه الى
منها يمكن حصول الدخل والمال علم بالنجاة التي تصلح ان تصرف المال لها او يقال حفظ جميع مصالح الناس
عليهم بغير حاجتهم اذ يقال حفظ لوجوه اياهم وكرهم عليهم بوجوب معاملة بها بالطاعة والخشوع وهذا ما

كيف جوز مدح نفسه بغير ان يحفظ علم

واستمكن كثير من ارادة قوله تعالى وكذلك ملك يوسف في الارض بنوا حيث شئت نصيب رحمتنا
من شئت ولا نصيب اجر المحسنين ولا جزاء الاخره خير الذين امنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان يوسف بنو من الملك ان جعله على خزائن الارض لم يجعله الله عن الملك انه قال قد فعلت بل الله
يتجسس قال وكذلك ملك يوسف في الارض ثم جعلها للفقراء قالوا في الكلام محدود وتقدر قال الملك
قد فعلت لان كل من الله في الارض بل على ان الملك قد اجابته انما سأل واقول ما قالوه حسن لان
ها هنا ما هو احسن منه وهو ان اجابه الملك له سبب في ما لم يظهره وانما الموتر الحقيقي ليس لا الله
تعالى فانه ممكنه في الارض ذلك لان الملك كان يملك من القبول ومن الرد فنتسب قدرته الى القبول
والرد على التساوي وما دام بقي هذا التساوي حتى حصول القبول فلا بد وان يترجى القبول على الرد
في جاز ذلك الملك وذلك ان التساوي لا يكون الا مرجع حلقه الله تعالى واذا خلق الله ذلك التساوي حصل
القبول لا محالة فاما يوسف ليس لا من خلقه في ملك ذلك الملك مجموع القدرة والاداعة الحازمة
التي عند حصوله بحال انظر لهذا السبب ترك الله ذكر اجابه الملك واقتصر على ذكر التمكن لا محالة لان
الموتر الحقيقي ليس الا هو المسئلة الثانية ذوى ان الملك توجه وجعل خازن الملك في ضميمه
شيعه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر واليا قوت فقال يوسف غدا انما لسيدي فاشد ذبه ملك
واما الناج قلبي لئلا ياتي ويخلص على السرور وذات له القوم وعزل الملك قطعت روج المرأة المخلوقة
ومات بعد ذلك فزوج الملك امراته فلما دخل عليها قال السر هذا اخر ما طلت فوجدها عذرا فوعد
له ولدت له ابراهيم وميشا واقام العذل مضرا وحسنه الرجال والنساء واسلم على نبي الملك وكثير
من الناس بلغ من اهل مصر في بني القبط الطعام في السنة الاولى لذراهم والذراهم ثم بالبحر
والبحر هو سنة الثانية ثم بالدواب ثم بالفضاء والبقا ثم رفاهم حتى اشتد قهرهم جميعا
فقالوا والله ما لنا ملكا اعظم شانا من هذا خيرا وكل يتفق بعينه فاما يوسف الذي قال في شهادته
يا رب اغفر لي ما فعلت من امرهم وردت عليهم ملائكة وكان لا يبلغ من احد من اهل مصر ان يطعم اكثر من رجل
بعير لئلا يضيق الطعام على الناس هكذا رواه صاحب الكشاف والله اعلم بحقيقة الحال المسئلة الثالثة
قوله وكذلك الكاف منصوبه بالتمكن وذلك اشارة الى ما تقدم في معنى ومثل ذلك الانعام الذي اعطينا
عليه في غير الدنيا اياه من قبل الملك واخاينا اياه من غير ان يحسن مكانه في الارض وقوله ملك يوسف في
الارض اي قدرناه على ان يرد نفع الموانع وقوله بنوا حيث شئت نصيب رحمتنا يوسف في الارض
لان جميع التمكن في الارض ان يكون هذا النصيب يتوالت في موضع نصيب على حاله فهدى
بمكة منبوا وخرابا من شيا بالون ضافا الى الله والياقون بالياء الى يوسف واعلم ان قوله بنوا
من حيث شئت نصيب رحمتنا على انه صار في الملك بحيث لا ينافيه احد ولا ينافيه من خارج بل نصيبا
بما شاء واذا ثم بنوا ما نزل ذلك من قبله فقال نصيب رحمتنا من شئت وقال انه نزل اوله ان ذلك
التمكن كان من الله لا من جل سواه وهو قوله وكذلك ملك يوسف في الارض ثم قال ذلك فاما يوسف
نصيب رحمتنا من شئت وفيه فاندتان المسئلة الاولى ان هذا يدل على ان كل من الله قال تعالى
تلك الملكة لما لم تتم الامور ففعلها الله صارت كما حصلت من قبله كما وخوابه انا ندعى ان
نفس تلك الملكة انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا والمرحان القاطع الذي
ذكرناه يقوى قولنا فصرف هذا اللفظ الى الجواز لا يسيل اليه الفائدان الثانية انه لانه ذلك
يخص المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال القاضى هبة الاله تدل على انه تعالى مجرى امره
على ما يقتضيه الصلاح فلنا الاله تدل على انه تعالى مجرى امره على ما يقتضيه الصلاح فلنا
الاية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة فاما رغبة في الصلاح فامر عزيمة انما يترتب مع ان
اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نصيب اجر المحسنين وذلك لان ضاعة الاخره اما ان يكون
الحسن او الجليل او الخليل او الطيب في حق الله سبحانه وتعالى فكانت لا ضاعة مستحقة واعلم ان هذا
شهادة من الله تعالى على ان يوسف كان من المحسنين ولو صدق القول بانه جلس بين شعب الاربع
لاستحق ان يقال انه كان من المحسنين فها هنا لزم اما تكدينا به في حكمه على يوسف تارة كان من المحسنين
وهو عين الكفر ولزم تكدينا بحسبى بنما رواه وهو عين الايمان وايضا ثم قال تعالى ولا جزاء الاخره

خير الذين

خير الذين امنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسيره لا بد قولان الاول ان المراد
منه ان يوسف عم وان كان قد وصل الى المنازل العالية والذرات كالموتى في الدنيا الا ان الثواب
الذي اعطاه الله له في الاخره خير وافضل واكمل وجعته ترجح قد ذكرنا هذا في كتاب مزايا وطوار
وما حصل تلك الوجوه ان المطلق هو الذي يكون نقفا خالصا كما انما بقونا بالمعظم وكل هذه القبول الاربع
خاصة في خيرات الاخره ومفقودة في خيرات الدنيا القول الثاني ان لفظ الخير يستعمل لكون الخيرين
افضل من الاخره كما قال الجليل خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه خيرا في نفسه من غير ان يكون المراد منه
يما في القبول كما يقال المرء خير من الله يعني ان المرء خير من الجبروت حصل من احسان الله اذ انك هذا
بقوله ولا جزاء الاخره خير يعني ان جلالة على الوجه الاول لفران كون كذا الدنيا موضوعا بالخرية انما
انما ان جلالة على الوجه الثاني لفران ان يقال انما في الدنيا انما خيرات بل جلالة بعد اجرا الاخره
وهو الخير وما سواه عيب المسئلة الثانية لا شك ان المراد من قوله ولا جزاء الاخره خير الذين امنوا وكانوا
يتقون شئ حال يوسف عم فوجبان لصدق في حقه انه من الذين امنوا وكانوا يتقون وهذا نصيب
من الله عز وجل على انه كان في الزمان السابق من المتقين وليس ههنا زمان سابق يوسف يحتاج الى بيان ان
كان فيه من المتقين لذلك الوقت الذي قال الله فيه ولقد همت به وهم بها على ابوابهن فلما سمعن منه
علم كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله ولا نصيب اجر المحسنين شهادة من الله على انهم من المحسنين
وقوله انه من عباده الخالصين شهادة من الله على انه من الخالصين فثبت ان الله تعالى شهد بان يوسف
كان من المتقين ومن المحسنين ومن الخالصين والمحال الحسنى بقوله انه كان من المتقين ولا شك ان من لم
يقبل قول الله سبحانه نعم المتكذبات كان من الاخرين المسئلة الثالثة قال القاضى قوله تعالى ولا جزاء
الاخره خير الذين امنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجية الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الاخره
من غير ان يكون الكاثير قلنا هذا ضعيف ثانيا ان جلالة لفظ خير افضل من الفضل لفران كون الثواب الحاصل
للمتقين افضل من الاخره ان يحصل لغيره صلا ان جلالة على اصل من الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير
للمتقين لا لغيره على ان غيرهم يحصل له هذا الخير والله اعلم قوله تعالى ولا جزاء الاخره خير الذين امنوا وكانوا
يتقون ولما جهرهم عزائم قال يتوالت في كمالهم انهم لا يتوالت في كمالهم انهم لا يتوالت في كمالهم انهم لا يتوالت في كمالهم
به فلا كل لهم عندى ولا تقربون قالوا استر او عنة انا وانا لفاطون فاعلم انما عنة القبط في البلاد
وصل ايضا الى ليلة النكاح ان كان يشكها فبقوت وضعنا الزمان علمه فقال النبي ان يحضر جلالة بغير الناس
فاذهبوا الى الله يدركهم وخذوا الطعام فخرجوا وهم عشرة وودعوا يوسف عليه السلام وهذه الواقعة
صارت كالسنة في الخراج يوسف علم اخوته وظهور صدق ما اخبر الله تعالى عنه في قوله يوسف كما انما
في الحديث المتينهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واخبر تعالى ان يوسف عرفهم وهم ما عرفوا السنة اما ان
عرفهم ثلاثة تعالى كان قد اخبره بقوله لتبينتهم بامرهم ثانيا ثم يدخلون عليك وايضا الروايات التي
راها كان ليلادها انهم يصلون اليه فلما استب كان يوسف يترصد لذلك الامر وكان كل من وصل
الى باب من البلاد انفسه يتحسس عنه ويترقبوا خوفا من ان يوافوا الواصلين هل هذا اخوته ام لا فلا وصل
اخوه يوسف الى باب داره فحس عن اخواتهم فحسوا ظهوره انهم اخوته واعلم انهم اعترفوا فلو لم يكن
انه عا من حجاب بان وقعوه من بعد ما كان يكلمهم الا بالواسطة وحتى كان لا امر ذلك لا حذر
لغيره فلو لا شيا ومنا تملك وشدة الحاجر يوجبان كثرة الخوف وكل ذلك مما يجمع بين القائل انما الذي
عند يحصل العرفان والثاني وهو انهم حصل القوم في الحث كان صغيرا ثم انهم راوه بعد وفور الخيرة
وكبر الحجة وتغير الروى والحيثية فاعلم انما راوه حاك على سر من عليه ثياب الحرير ولو في غفلة طوق من ذهب
وعلى راسه تاج من ذهب والقوم ايضا تسوا او امة يوسف لظنوا ان من وقت القوة في الحب
الى هذا الوقت كان قد مضى ان يكون سنة وكل واحد من هذه الامساك يمنع من حصول المعرفه لانيها عند اجتماعها
والثاني حصول العرفان والذكر خلق الله تعالى فلكله تعالى ما خلق ذلك العرفان في قلوبهم تحقيقا لما اخبر
عنه من قوله لتبينتهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فكان ذلك من محراب يوسف عم ثم قال تعالى ولما جهرهم
عزائم قال لتبينهم القوم فحسوا اذا تكلمت لهم جها زهر لست في ذلك جها زهر وروى المست
وما يحتاج اليه من وجوه قال يوسف انما تكلمت لغيركم على انما تكلمت لغيركم على انما تكلمت لغيركم

منه يدل على حصول هذا الخير للعباد لا يدل على ان غيرهم
لا يحصل له هذا الخير

والكثرة لم يثبت جملته قال المفسرون على كل حال من جهة ما كانوا يظنون انهم ايضا بالزوال اعطاهم ما احتاجوا
اليه في السفر فذلك قوله فمضوا بهم جملته من جهة ما كانوا يظنون انهم ايضا بالزوال اعطاهم ما احتاجوا
واغدا انه لا بد من كلام سابق حتى يصير في الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال اخوته وذكرا له وجوهها
وهو الحسن ان عاد يوسف في الكلام ليعطيه حل لا يبرأ ولا يرد ولا ينقص اخوته الذين هموا الله كانوا عشرة
فاعطاهم عشرة اجمال فقالوا انما يا شيخنا كبرنا واخاخرنا في مدة وذكروا ان اباهم لاجل شدة حزنه
لم يحضر وان اباهم توفي في مدة ابيه وولادته لهما ايضا من قبل اخوته من الطعام فلما ذكر ذلك قال يوسف
عم فمما يدل على ان اخوتك لم يزد من حبه لكم وهذا شيء عجب لانكم انتم معكم في العسل والفضل والادب ليعتقوني
كانت محبة اخوتك لذلك الاخ اكثر من محبة لكم وهذا على ان ذلك العسل في الفضل والادب ليعتقوني
يرجعوا الى ابيهم فمما يدل على ان اخوتك لم يزد من حبه لكم وهذا شيء عجب لانكم انتم معكم في العسل والفضل والادب ليعتقوني
قالوا نحن قوم رعاة من اهل النشاة اصابنا الجوع فصارنا نبيعنا فاعطاهم يوسف من الطعام قال لهم من ابيهم
سواب واجدوا نونا شيخا صديقا به يعقوب قال لهم انتم قالوا اكا اني عظم قبلك متا واحدا وبقي واحد
الاب يسكن به من لسان الذي هلك وعشيرة وقد جئنا ان قال دعوا بعضكم عبدا وحيث واتوا فيهم
من ابيهم ليعتقوا الى رسالة ربكم فمما يدل على ان اخوتك لم يزد من حبه لكم وهذا شيء عجب لانكم انتم معكم في العسل والفضل والادب ليعتقوني
في يوسف فلهذه عندك **الوجه الثالث** لعلكم ما ذكرنا انما هو قال يوسف فلهذه عندك **الوجه الثالث** لعلكم ما ذكرنا انما هو قال يوسف فلهذه عندك
قالوا انما تركناه ووجدنا بل في عدة واحد فقال لهم ولم استخلصه لنفسه ولم يحضه بهذا المعنى لعلكم
في حسن فقالوا لعل لا جمل ان حبيبه اكثر من حبيبه لسان الا ولاد فمما يدل على ان اخوتك لم يزد من حبه لكم وهذا شيء عجب لانكم انتم معكم في العسل والفضل والادب ليعتقوني
انما لم يزل عام حبه يبعد عن الحرافة ثم انه خصه بمزيد محبة وحسن يكون رزقا عليكم في العسل
وصفات الكلام مع اني لا اظن ان هذا مما استحق ان يروي في ذلك الاخ فاقوت في هذا السبب فثاني
ذكره المفسرون **والاول** قال الثالث عجل والله اعلم **ثم** حكى الله تعالى انه قال لا تروا الى اوفى اكل
اي ائمة ولا اعشاء وايدكم حل بغير لعلكم ما ذكرنا انما هو قال يوسف فلهذه عندك **الوجه الثالث** لعلكم ما ذكرنا انما هو قال يوسف فلهذه عندك
صيا فتم واقول هذا الكلام ليعتقوني **الوجه الثاني** وهو الذي قبله عن المفسرين لان هذا ذلك الوجه
على انهم هم ونسبهم الى ابيهم جوا سينسبوا لسانهم ذلك الكلام ولا يلحق به ان يقولوا لسانهم في اوفى
الكل وانما خير الميراث ايضا بعد من يوسف كونه صديقا ان يقولوا لسانهم جوا سينسبوا لسانهم في اوفى
يغير من نسبتهم عريضة الهمة لان الهمة ان يلقوا بحال الصديق **ثم** قال تعالى ما من تاوتوا في به فلا يكل لكم عندي
ولا تقر بونا **والثاني** انه علم ما طلب منهم اخذوا ذلك الاخ جمع بين الترفيع والترتيب **اما** الترتيب
فهو قوله لا تروا الى اوفى اكل **والثاني** انه علم ما طلب منهم اخذوا ذلك الاخ جمع بين الترفيع والترتيب **اما** الترتيب
ولا تقر بونا وذلك لانهم كانوا في اية الحاجة الى الطعام وما كان يمكنهم من حبه لسانهم في اوفى اكل
عن حضور عند كان في الهمة الترفيع والترتيب **ثم** انهم سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا استر او اود
عنه اياه اي سجدوا وحملوا حتى تنزع عنهم من انا فاعطاهم هذه المروءة **والثاني** انه علم ما طلب منهم اخذوا ذلك الاخ جمع بين الترفيع والترتيب **اما** الترتيب
ويجمل انما فاعطاهم هذه المروءة **والثاني** انه علم ما طلب منهم اخذوا ذلك الاخ جمع بين الترفيع والترتيب **اما** الترتيب
وانا فاعطاهم كل ما في وسعنا في هذا الباب **قوله** تعالى وقال ليعتقوا اجمعوا ايضا عتيتهم في رعايتهم
لعلكم ترونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلكم ترجعوا الى ابيهم قالوا يا انا ما مننا
الكل فادخل معنا اخانا نكل وانا له كالفقون قال هل استر عليه الا كما استر على اخي من قبل
قال الله خير حفظا وواخي **الوجه الرابع** في الاية مسائل المسئلة الاولى قراخيم والكسائي وحسن
عن عاصم ليعتقوا بالالف والنون **والثاني** ان ليعتقوا بالالف والنون **والثاني** ان ليعتقوا بالالف والنون
والاخوان والافخ قال ليعتقوا بالالف والنون **والثاني** ان ليعتقوا بالالف والنون **والثاني** ان ليعتقوا بالالف والنون
فوجه البناء الذي يحد القليل ان الذين يحيطون بما يحتاجون تضاعفهم فيه من رعايتهم يكونون قليلين
لان هذا من باب الاسرار فوجه صوته الا على الحد القليل ووجه اجمع اكثر انه قال اجمعوا ايضا عتيتهم
في رعايتهم **والثاني** ان ليعتقوا بالالف والنون **والثاني** ان ليعتقوا بالالف والنون **والثاني** ان ليعتقوا بالالف والنون
انفقوا لا اكثر من على انه علم ما طلب منهم اخذوا ذلك الاخ جمع بين الترفيع والترتيب **اما** الترتيب
من قال انهم كانوا غافرين به وهو ضعيف لان قوله لعلكم ترونها ليعتقوا بالالف والنون **والثاني** ان ليعتقوا بالالف والنون

حصيل

ليشاي

الذي

الذي لا يجله ان يروى يوسف بضع بضعهم في رعايتهم على وجوه **الاول** انهم متى نجا المانع فوجدوا ايضا عتيتهم فيه
علوا ان ذلك كم من يوسف فمما يدل على ان اخوتك لم يزد من حبه لكم وهذا شيء عجب لانكم انتم معكم في العسل والفضل والادب ليعتقوني
انهم من رزقهم يرجعون الى ابيهم مرة اخرى **الثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
الرابع ان اخوتك من الطعام من ابيهم ومن اخوتك مع شدة حاجتهم الى الطعام لوقت **الثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
من شدة حاجتهم الى الطعام من ابيهم ومن اخوتك مع شدة حاجتهم الى الطعام لوقت **الثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
وهو انما واداد انما افرجوا عن يوسف فمما يدل على ان اخوتك لم يزد من حبه لكم وهذا شيء عجب لانكم انتم معكم في العسل والفضل والادب ليعتقوني
ان يوسف لم يزد من حبه لكم وهذا شيء عجب لانكم انتم معكم في العسل والفضل والادب ليعتقوني **الثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
الايتار والظلم والظلم زيادة في القس **الثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
فلا تفضل على ابيه ارسال اخيه **الثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
بجاء القصور من قطع الطريق فوضع يوسف في رعايتهم حتى يفي بحقيقة الى ان يصلوا الى ابيهم **الثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
ازا ان تقابلهم ليعتقوا في الاشياء بما لفتهم في الاحسان ليعتقوا **ثم** انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى ابيهم
قالوا يا انا ما مننا منكم من الكحل وفيه قولان **الاول** انهم لما طلبوا الطعام لاسيما والافخ الثاني انهم لما رجعوا الى ابيهم
منه **قوله** منكم من الكحل وفيه قولان **الاول** انهم لما طلبوا الطعام لاسيما والافخ الثاني انهم لما رجعوا الى ابيهم
يوسف فان لم تاوتوا في به فلا يكل لكم عندي **والثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
تدل على ان المروءة من هذا السبع **ثم** قالوا فادخل معنا اخانا نكل وقراخيم والكسائي كحل الما **والثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
بالنون **والثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط **والثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
ضموا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال ليعقوب عليه السلام هل منكم عليه الا كما استر على اخي
من قبل **والثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط **والثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
ها هذا ذكرتم هذا اللفظ ليعتقوني **ثم** قالوا فادخل معنا اخانا نكل وقراخيم والكسائي كحل الما **والثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
كذلك لعلكم يحصل ما هنا **ثم** قالوا فادخل معنا اخانا نكل وقراخيم والكسائي كحل الما **والثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
على تقدير هو خيركم حافظا فمما يدل على ان اخوتك لم يزد من حبه لكم وهذا شيء عجب لانكم انتم معكم في العسل والفضل والادب ليعتقوني
على المصدق ليعتقوني **ثم** قالوا فادخل معنا اخانا نكل وقراخيم والكسائي كحل الما **والثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
خير لما فظن وهو انهم ارجح **وقيل** معناه وثقت به في حفظ يوسف فكان ما كان لان نكل على الله
في حفظ بنيامين **فان** قيل لما اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط **وقيل** معناه وثقت به في حفظ يوسف فكان ما كان لان نكل على الله
وما هو الى الخير والصلاح **وقيل** انما كان اياه هداية ليعتقوني **وقيل** انما كان اياه هداية ليعتقوني **وقيل** انما كان اياه هداية ليعتقوني
بينهم وبين يوسف **وقيل** انما كان اياه هداية ليعتقوني **وقيل** انما كان اياه هداية ليعتقوني **وقيل** انما كان اياه هداية ليعتقوني
واضاح الله **فان** قيل فكل ذلك قوله فادخل معنا اخانا نكل وقراخيم والكسائي كحل الما **والثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
قلنا الاكثر من قالوا ابراهيم عليه وقاسم اخرون لا يدل عليه وفيه وجهان **الاول** ان ليعتقوني **الثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
خروجهم كان في حفظ الله لا في حفظهم **الثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط **الثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
لانه كان يميل الى حبي **قوله** تعالى ولما فتحوا امتاعهم وجدوا ايضا عتيتهم **قوله** تعالى ولما فتحوا امتاعهم وجدوا ايضا عتيتهم
هذه ايضا عتيتهم **قوله** تعالى ولما فتحوا امتاعهم وجدوا ايضا عتيتهم **قوله** تعالى ولما فتحوا امتاعهم وجدوا ايضا عتيتهم
ما يضل لان يفتح به وهو عام في كل شيء ويجوز ان يراد به من الطعام الذي جله **ويجوز** ان يراد به من الطعام الذي جله
الطعام **ثم** قالوا فادخل معنا اخانا نكل وقراخيم والكسائي كحل الما **والثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
بكسر الراء قال صا حيا لكنا كسرة الاء المذمومة تملأ في الراء كما في قوله قبل سبع **وحكي** قطرب
انهم قالوا اضرب ندي على ان يكل كسرة الراء فيم كن بالاضاد **فاما** قوله ما ينبغي في كلمة ما قوله **الثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
انها التثنية على هذا اللفظ في نفسه **وحكي** **الاول** انهم كانوا قد وضعوا يوسف بالكم والظلم وقالوا انا
قد مناع على رجل في غاية الكرم انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من العاقبة لما قيل ذلك **فقولهم**
ما ينبغي انما ينبغي هذا الوصف الذي ذكرناه كذا ولا ذكر شي ليعتقوني **الثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
وراهما شيئا اخر فانه بعد ان قال في كرامتهما ايضا عتيتهم **الثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
لا ينبغي عند رجوعنا اليه بضعه اخرى فان هذا الذي مننا كفاة لنا **والثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط
للاستغناء **والثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط **والثاني** ان اذ به التوسعة على ابيه لان الرما كان زمان خط

ليس بينهم وبين بنيامين من الحد والحسد

ثم حمدوا الله تعالى شاكرا لنعمة وحدانيته . الوجه الثالث كونه قد بقيت حقا كقوله . ترى لآدم فيها تحديا للحوادير
وكان المراد بها هنا التواضع لان هذا مشكلا لانه تعالى قال ونحو الله سجدا والحروف الى التواضع مشهرا لا يتأتى
بالسجدة على اكل الوجوه واجيب عنه بان الحروف قد بقيت بعد الحروف التي كانت في الحروف والحوادير فبقيت
الوجه الرابع في الجواب ان قول الضمير بوجه قوله ونحوه غير بعيد بل لا يورث لاجل حاله ولا لاقبال وحرا
له حمل ما جدد من الضمير ما يدل على خبره والى خبره من ان يدخل عليه لاجل التبيين . فالقصد من وضع الوجه
على المرض بما لفته في تبيينها . واما الاخوة وسائر الناس الذين هم في حيز من حيز . فان قالوا قلنا لا يلائم
قوله يا ايها الذين آمنوا فليست من قبل . قلنا ان خبر الرواية لا يجب ان يكون مطابقة للرواية بحسب الصورة
والصفة من كل الوجوه فتجوز الكواكب والشمس والقمر بتبيينه ونقطة الكواكب من الناس له ولا شك ان هذا
يقع مع اولاده من كثران الى مصر لاجل يوسف بناته المتعظم له فلهذا القدرية صفة الرواية . فاما
ان يكون التبيين مضافا الى الرواية في الصورة والصفة فلهذا القدرية صفة الرواية . الوجه الخامس
لعمل الفعل الدال على المحبة والالزام في ذلك الوقت هو التجدد فكان مقتضى هذه من التجدد في نقطة وهذا
في غاية المنطق لان ما لفته في التبيين كما تليق يوسف منها يتعجب . فلو كان الامر كما قلنا كان من الواجب
ان يتجدد يوسف ليتعجب . الوجه السادس من فيه ان يقال لاجل حجة حمله الانفة والاستعلاء على ان
يتجدد والله على سبيل التواضع وعلم يتعجب انهم لو لم يتعجبوا ذلك لصار ذلك سببا لثوابا لغفرانهم ولظهور
الاحقاد الصالحة فيكونوا في حيز من حيز مع جلاله قدره وعظم حجة بسبب الابوة والاشيخوخة والفكر
في الدين والعلم والنبوة قبل ذلك التجدد حتى يصير مشاهدا لهم لذلك سببا لثوابا لغفرانهم ولظهور
قوتهم لان السلطان الكبرياء انما يصح بحسب ما فازاد من تزيينه من قامة المحبة فكذلك هذا
الوجه السابع لعل الله تعالى انما يتعجب بملك التجدد بحجة حمله لانه كان امر الملك ليعود الى
ملكه لا يعرف الا هو يوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله امر بذلك سكت . ثم حكى
ان يوسف لما رأى هذه الحالة قال يا ايها الذين آمنوا فليست من قبل . فلهذا القدرية صفة الرواية . الوجه الثامن
قال بن عباس انه لما رأى يوسف في حيز من حيز فلهذا القدرية صفة الرواية . الوجه التاسع
من قبل . فاقول هذا يتولى الجواب السابع كانه قال يا ايها الذين آمنوا فليست من قبل . فلهذا القدرية صفة الرواية . الوجه العاشر
ان يتجدد لولده لان يكون هذا امر امرت به وحليف كل شيء . فان رونا الانساق حجة فكذلك رونا
ابراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في النقطة فكذلك صار هذا الرواية التي هي يوسف
وحكاما ليتعجب صار سببا لوجوب ذلك التجدد عليه . فلهذا السبب حكى بن عباس ان يوسف لما رأى ذلك
هالة واخبر به حوله ولكنه لم يقل شيئا . واقول لا يتجدد ان يكون ذلك من تمام فلهذا الله على يعقوب
كانه قيل له انك دأب الرعدة في وصاله فانه يحوف بسبب نوافه فاذا اوجرت فاجده فكان لا لامتلاك
الخير من تمام التجدد والله اعلم بحقايق الامور . البحث اختلصوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين
وقتها روبا . فقلتمون سنة وقيل سبعون . وقيل اربعون وهو قول اكثرين . ولا ذلك يقولون ان
تأويل الرواية مما تحت هذا رعين سنة . وقيل ثمانين سنة . وعن الحسن انه الف سنة وهو ارجح
عشر سنة . وعن غيره العبودية والنسب والملك ثمانين . ثم وصل الى قاربه وابنه وعاش بعد ذلك ثلاثين
وعشرين سنة وكان عمر مائة وعشرين سنة والله اعلم بالحقايق . ثم قال وقد احسن في اى له . يقال
به والله قال كثر . شعر . استحيى اواحيى لاملومة . لربنا ولا مقلية ان قلت . اذا خرج
من السجن لم يذكر اخرجه من الجبل وجوه . الا وانه قال لا يخرج من السجن لانه لم يزل في السجن وكان ذلك
تبركهم فكان حاله جارا جارا مجرى لكم . الثاني لما خرج من السجن لم يزل في السجن لانه لم يزل في السجن وكان ذلك
من التبركهم فكان حاله جارا جارا مجرى لكم . الثاني لما خرج من السجن لم يزل في السجن لانه لم يزل في السجن وكان ذلك
في المضار والمصلحة بسبب هذه المدة . ولما خرج من السجن صلى الى بيته واخوته وراى انهم كان هذا
اقرب الى المنفعة . الرابع قال لو احدى النعمة في اخرجه من السجن اعظم لانه في حوله في السجن كان سبب
ذمتهم به . وهذا يشيخ ان يعمل على ميل الطبع ورغبة النفس . وهذا وان كان في محل المعقوف هو غير الالة
ولما كان سببا للمواصلة في حجة لا تحسنات الابواب من المصيرين . ثم قال وحكمكم من الذروة وفيه
مستلذان **المسئلة الاولى** في الالة وكان . الاول بانكم من البدواى من الالة وقا ف الواحدى البدو

سلطان الكبرياء
ناراد وشره من قامة المحبة

بسيطان

بسيطان من الارض ظهر فيه الخوض من ميد واصله من بدواى وادوا . ثم سعى المكان باسم المصداق ليدروا
وكان يعقوب وولده بارض كنعان اهل مواش وبنية . والقول الثاني قال بن عباس ان يعقوب قد تحول
الى ارض كنعان ومنها قدم على يوسف وله ما شهد تحت جملها قال بن عباس ان يعقوب قد تحول
بين شعب وادوا وما مؤمنين دكرهما جعل وكثيرا . واستاذن حيث شئت الى ارض . الى واوطاني
والندوة على هذا القول فصد هذا الموضوع الذي يقال له بناء تعالى القوم يذوقون بدواى واذا اقام
بداى كما قال غار القوم اذا اتوا غورا كان معجزة الالة وحكمكم من قصد بداى على هذا القول كان يعقوب وولده
حضرين لان له ولهم روية المادية كرسى به فصد بداى الى هناك الما كلام الواحدى في السبط **المسئلة الثانية**
تمسك احبا بنا هذه الالة على ان فعل المصداق الله تعالى لان خروج المصداق من السجن اضافة الى نفسه بقوله اذا خرج
من السجن وعينه من المداواة الى نفسه بقوله وحكمكم من قصد بداى على هذا القول كان يعقوب وولده
وحمل هذا على ان المداواة انما حصل بها دارا لله تعالى ويسمى غدا على ظاهرهم ثم قال من هذا نزع الشيط
يعنى بنى حوى قال صاحب الكشاف نزع اخذ شيئا واغوى واصله من حوى الاكل الالة وحمله على الحوى يقال
نزعته ونسخته اذا نسخته . واعلم ان الحوى والكفى والقاضى اخبر الالة على بطلان ما جرى قالوا الالة تها
اضرب يوسف عليه السلام انه اضاف الى حسان الى الله واصاحا نزع الى الشيطان . ولو كان ذلك احتسا
من الرحمن لاحتسب لاله في النعم والاحسان . فافاضه هذا الفعل الى الشيطان كما ان عندكم
الشيطان لا يتكلم الا بالامرين الكلام الخفى وقد اخبر الله عنه فقال وما كان في علمك من شيطان الا انه عوكم كما ستحتم
في وقت ان ظاهر القرآن يقتضى ان هذا القول الى الشيطان مع انه ليس كذلك وانما كان اقام الحروف
على العصاة سبب الشيطان فاقام الشيطان على العصاة ان كان سبب شيطان اخر لوما استكمل وان
يكن سبب شيطان اخر فليست له في حى الاشياء . فثبت ان اقام المرحل الجمل والعنق سبب الشيطان
وليس ايضا سبب نفسه لان احدا لا يميل طمعه الى اختيار الجمل والعنق الذى يوجب وقوة في حى الدنيا
وعقاب الآخرة . ولما كان وقوة في الكفر والعنق لا تدركه من وقوفه وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال
ذلك لله تعالى والذى يؤكده لنا الالة المقدسة على الالة هي قوله اذا خرج من السجن وحكمكم
من البدو وصح في ان الحكم لله . ثم قال ان ربه لطيف لما يشاء . والقى ان حصول الاخضاع بين يوسف
وبن بنيه واثوته مع الالة والمحبة وطيب العنق والفرح المالك ان في غاية المنفعة عن القول الالة
لطيف . فادرك حصول شي من السبب فحصل . وان كان في غاية المنفعة عن القول الالة هو العلم
الحكيم يعنى ان كونه لطيفا في خاله انما كان لاجل ان عليه سبب الاختيارات الحكمة التي لا نهاية لها فيكون
عالمها بوجه الذي يميل فحصل ذلك الصغ . وحكمكم اى حكم وقوله . خاتم في قضايه . حكمكم في قضايه
متراع العنق والملاطى لله اعلم . قوله تعالى **وقد انبى من الملك وعلمه من اول الاحاديث**
فاطوا السموات والارض والذين في الدنيا والاخرة توفى منسلا والحق بالصادق وفيه مشايد
المسئلة الاولى روى ان يوسف اخذ بيد يعقوب فطاف به في خرابيه فاذا دخله في خرابيه الذهب
والفضة وخرايى الجلى وخرايى الشيا وبخرى من السلاخ فلما دخله خرابية القراطيس عند هذا القراطيس
وما كتبنا ان على ثمان مراحى قال بن عباس انه قال له عن السب قال انت اسقط اليه قتاله فقال صر لى ارفى
الله بذلك لقولك واخاف ان ياكله الذي فيه لا حصى . وروى ان يعقوب اقام معه اربعة وعشرين سنة
ولما فرغ وفاته اوحى اليه ان يرفقه بالسام الى حبابيه اني اخفى اخفى بنفسه ودفنه وعاد الى مصر وعاش بعد
ايه ثلثا وعشرين سنة ففقد ذلك متى ملك الآخرة فتمت الموت . وقيل ما تمتا بنى قبله ولا بعد فوفاه الله
طيطاطا هو اتمامه اهل مصر في دفنه كما جد حسان رضى في حمله حتى يموت ابا القنار ارفا وان لا يصح ان يملوا
له ضنوا من ممره وحواوه فيه ويدفع في السبل كان يمر الما عليه . ثم وصل الى مصر ليعمل بركة الى الجمل
ولما اقام في مصر وولده اربعة وثلاثون ولون يوسف فموسى . ثم يعقوب يوسف هناك الى ان بعث الله موسى فاخرج
عظامة من مصر ودفنها عند قبر ابيه **المسئلة الثانية** من قوله من الملك . ومنه واول الاحاديث
للتبيين لانه روى ان ابني ملك الدنيا وبنص ملك مصر . وبعض الناول قال لانه انما قال من الملك
لانه كان من ملك فوقه واعلم ان مراتب الموحديات ثلاثة . المنة التي لا يتاثر وهو الالة تعالى وتقدس
والمنا التي لا يتاثر وهو عالم الاجسام فانها قابلة للشكل والتصور والصفات المختلفة والاعراض المتضا

تعالى

قال بن عباس

طرا وظهره

بالاغوار

[illegible]

فان العرب تقول للعقوبة مثله فالاول
لغة حماز والثاني لغة نعيم

سائر الامارات فكانت قبل ان ياتي في ظهور الامانة والمخبرات بان الاضلال والهداية الى الله فلو حصلت
الامانة لكانت هذه الامانة لا تحصل الا بتفويضها الى الله وحده فلو حصلت هذه الامانة من الله تعالى
فانه يحصل الانتفاع بها ولا تشتعلوا بالنظر الى الله ولكن ينصرفوا الى الله في طلب الهداية **ورأيهم** قالوا
الحق **والحق** ان الله يصل من يشاء عن رحمته وتوابعه عقوبة له على كفره فليس من رغبة الله تعالى في الهداية
لاستحقاق العقاب والاضلال من التوابع **فمن** الذي يهدي الله من يشاء عن رحمته وتوابعه عقوبة له على كفره فليس من رغبة الله تعالى في الهداية
الهداية هو التوابع من يشاء عن رحمته وتوابعه عقوبة له على كفره فليس من رغبة الله تعالى في الهداية
على امانه وذلك على ان الله تعالى يصل من يشاء عن رحمته وتوابعه عقوبة له على كفره فليس من رغبة الله تعالى في الهداية
تمام كلامه **وقوله** ان الله يصل من يشاء عن رحمته وتوابعه عقوبة له على كفره فليس من رغبة الله تعالى في الهداية
قلوبهم يذكر الله ان الله يصل من يشاء عن رحمته وتوابعه عقوبة له على كفره فليس من رغبة الله تعالى في الهداية
اعلم ان قوله الذي يصل من يشاء عن رحمته وتوابعه عقوبة له على كفره فليس من رغبة الله تعالى في الهداية
فان قيل ليس الله تعالى في سورة الانفال الامانة للمؤمنين الذين اذكروا الله وجعلتهم في قلبهم والوحي صمد
الاطمينان فكيف وصفهم فاهنا بالاطمينان الجواب من قوله **اولا** انه افادوا العقوبات
ولم يؤمنوا من بعد من اعلى المعاصي فحصل الوحي واذا ذكره ووجدوا بالتوابع والرحمة سكنت قلوبهم
الى ذلك احد الامرين لاني في الاخر لان الوحي هو نورا للعقاب والاطمينان **فذكر** التوابع **ووجدوا** الوحي
ذكرهم في المعاصي ووجدوا الطائفة جند استغاثوا بها الطائفة **الثاني** ان المراد ان عليهم كون القرآن محمدا
بوجوب حصول الطائفة لم يكون محمدا صلى الله عليه وسلم نبي من عند الله **انما** سكت في انهم كل توابع الطائفة
على سبيل تمام والكمال ذلك بوجوب حصول الوحي في قلوبهم **والتالي** ان الله حصل في قلوبهم الطائفة
في ان الله تعالى صادقة وعده ووعدهم وان محمدا **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
في قلوبهم انهم كل توابع الطائفة الموجهة للتوابع **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
واعلم ان قوله لا يذكر الله تعالى في القلوب سائدا دقيقة عامضة وهي من وجوه **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
على ثلاثة اقسام **مؤثر** لا يتاثر **ومؤثر** لا يتاثر **ومؤثر** لا يتاثر **ومؤثر** لا يتاثر **ومؤثر** لا يتاثر
لا يتاثر هو الله تعالى **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
وليس له خاصية الا المقول فقط **واما** الموجود الذي يؤثر تارة وتاثر اخرى فهو الموجودات الروحانية
وذلك لانها اذا توجهت الى الحقيقة الالهية صارت قابلة لتلك الحقيقة عن شدة الله وقوته وتوحيده
واجاد **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
اذ عرفت هذا فاعلم ان توجه المظالم الى عالم الاحكام يحصل فيه الاضطراب والقلق والميل
الشديد الى الاستعلاء والتعريف **اما** اذا توجه القلب الى المظالم المحضرة الالهية وحصل
فيه الانوار الصاعدة **والا** انوار الالهية **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
القول **الثاني** ان الله حصل في قلوبهم الوحي **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
في عالم الجسم لا في عالم الروحانية اخرى في اللذة والمضغطة اما اذا توجه القلب الى المظالم المحضرة الالهية وحصل
بالمعارف الالهية **والا** انوار الصاعدة **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
درجته اخرى في السعادة اعلى منه واكمل لهذا المعنى **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
تفسير هذه الكلمة ان لا اكسرا اذا وقعت منه ذرة على الجسم لتجربته فلهذا ما على اكرادهم صابرا
على انوار الجاهل لئلا ياكسروا جلال الله اذا وقع في القلب والى عليه خوضا صافيا باقيا نورانيا
لا يقبل التغير والتبدل **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
ظوني لهم وحسن ما به **وفيه** مسائل **المسألة الاولى** في تفسير كلمة ظوني ثلاثة اقوال **الاول**
انها اسم شجرة في الجنة **دوي** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى طوى شجرة نوحها الله تعالى بين تحت الحلى
والجلل وانما عصاها لوزي من وراة سور الجنة **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
وفي ما ذكره من غصن **والقول الثاني** وهو قول اهل اللغة طوي في مصدر من طاب كعشرى **والقول**
ومعنى طوي في ك اصبت طيبا **ثم** اخبروا طوي **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
لعمري طوي عن كرمه **وقيل** غبطة طوي عن الفضل **وقيل** ضنى طوي عن قناعة **وقيل** طوي عن كرمه عن

حصول انوار الصاعدة

تفسير طوي

الاصم

الاصم **وقيل** العشر الطاهر عن الرجاء **واعلم** ان المعاني متقاربة والتفاوت بين كون اللفظ
والماحصل له من المعاني في نيل الطيات ويدخل فيه جميع اللغات **وتفسير** ان اطيعا لاشيا في كل الامور
حاصل لهم **والقول الثاني** ان هذه اللفظة ليست عربية **ثم** اخبروا طوي **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
وقيل اسم الجنة الهندية **وقيل** هو اسم البستان الهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القرآن
الا العربية لاسما واشتقاق هذه اللفظة من اللغة العربية ظاهر **المسألة الثانية** قال صاحب الكشف
الذي هو متفقنا وظوني طوي طوي **ومعنى** طوي في ك اصبت طيبا وعلم المصباح والرفح كقولهم طوي في ك
وسلم لك وسلا لك **والفرقة** في قوله وحسن ما به بالرفح والنصب دل على جلاله **وقوله** طوي طوي
والله اعلم **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
قوله تعالى كذا ان الله يصل من يشاء عن رحمته وتوابعه عقوبة له على كفره فليس من رغبة الله تعالى في الهداية
بالحسن **وقيل** هو رتب لاله الا هو عليه توكلت والملة من ان الله يصل من يشاء عن رحمته وتوابعه عقوبة له على كفره فليس من رغبة الله تعالى في الهداية
قيل في التوبة ارسلناك كما ارسلنا الى امم واعطيناهم كتابا على علمهم كذا ان الله يصل من يشاء عن رحمته وتوابعه عقوبة له على كفره فليس من رغبة الله تعالى في الهداية
تسوة عليهم بل اذ اقروا جوارهم وقال صاحب الكشف كذا ان الله يصل من يشاء عن رحمته وتوابعه عقوبة له على كفره فليس من رغبة الله تعالى في الهداية
له شان **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
اما قوله تعالى الذي يصل من يشاء عن رحمته وتوابعه عقوبة له على كفره فليس من رغبة الله تعالى في الهداية
الرحمة التي رعت رحمته كل شيء ومنها من رعت رحمته وكفروا به في رسالته اليهم **واما** قوله
القرآن ان الله يصل من يشاء عن رحمته وتوابعه عقوبة له على كفره فليس من رغبة الله تعالى في الهداية
فليس على مصادركم وجاهدكم **قيل** قولهم وهو كقولهم في الرحمن في عباد الله من عباده وكان يقول انما
الله ففرقة **واما** الرحمن لا تفرقه الا صاحب اليامة فيقول **المسألة الثالثة** قال صاحب الاذعان ان الله اودعوا الزكوة
اي ما تدعوا فله الاصل الحسن **وقال** اذ قيل لهم ان الله يصل من يشاء عن رحمته وتوابعه عقوبة له على كفره فليس من رغبة الله تعالى في الهداية
لما جاء في الحديث **كتب** هذا ما صلح عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المشركون من كتب رسول
الله ثم قالوا ان قدر ظلمنا **وقيل** كتب هذا ما صلح عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم **وقيل** كتب الكاتب
لنعم الله الرحمن الرحيم **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
ربون **واعلم** ان قوله وهو كقولهم الرحمن اذا اختلفنا على جاني الروايتين كان معناه انهم كبروا ما خلا وقضا
الاسم على الله تعالى **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
لان قوله وهو كقولهم الرحمن يقتضي انهم كبروا الله وهو المعنوم من الرحمن ليس المعنوم منه الاسم كما قالوا **قيل**
كفر واحمد **وقيل** كان المعنوم هو ذنوبهم **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
فقطب **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
على ربي **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
الكلمة فانما هي الرسول وعرض الاسلام عليهم **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
واجللنا انما هو الزرع في اوحى لنا بعض انوار الشاهدين انما هو باطل فقد كان عيسى يحيى الوحي او سحر
لنا الروح حتى نركم **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
سيرته به الخصال من لما كذا او قطعت الارض وشقت جبلت انا را وعيوننا وكلهم الموتى كان هو هذا القرآن
الذي انزل علينا **فذكر** الامانة **الاول** ان الله حصل في قلوبهم الوحي
وكذا لو كان لما آمنوا به كقولهم ولاننا انزلنا اليهم الملائكة **ثم** قال تعالى الله الامر جميعا يعني انما فعل ان
شام بفعل **وقيل** لا يجدان يحكمه في فعله وحكمه **ثم** قال تعالى انما هو باطل فقد كان عيسى يحيى الوحي او سحر
الامر جميعا **وفيه** مسائل **المسألة الاولى** في قوله انما هو باطل فقد كان عيسى يحيى الوحي او سحر
المقدرة فيه وجها **الاول** انما هو باطل فقد كان عيسى يحيى الوحي او سحر
واجبوا عليه بقول عاهد **سعر** **الرب** انما هو باطل فقد كان عيسى يحيى الوحي او سحر
واستفاد انو عسده **سعر** **الرب** انما هو باطل فقد كان عيسى يحيى الوحي او سحر
الى انما هو باطل فقد كان عيسى يحيى الوحي او سحر
وانما هو باطل فقد كان عيسى يحيى الوحي او سحر

انما هو باطل فقد كان عيسى يحيى الوحي او سحر

فقد كانت الروح حرة لسان
فلست باهون على من سجد

ایمان الہ

وکل منک لایمانه

ان منبع السعادات
وعنوان كل الخيرات

کفرنا

1944

وتقول السور كلت فلانا في حاجة فزدد
الى عمره اذا نسكت عنه فلم نجيب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المؤمنون

وفى اول الامر بالظهور الى نفع اولئك

ما أخبر الله عنه بقوله وقال الشيطان لما قضي الأمر الثاني أن المراد من قوله قضي الأمر لما انقضى
الحاجة والوقول الأولى لا تخرأ من أهل المحاسبة في القيمة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين
في النار ثم يردم الأمر بعد ذلك والقول الثالث هو أن مذهبنا هو أن الشيطان من أهل الصلاة
يجوز من النار ويدخل في الجنة ولا يبعد أن يكون المراد من قوله لما قضي الأمر ذلك الوقت لأن في
ذلك الوقت تنقطع الأحوال المتغيرة ولا يحصل تغير إلا في ما حصل قبل ذلك وأما الشيطان
فالمراد باليهود لا يفتقر الشيطان لفظ مفرد فينا ولا الواجد والبشر من الشياطين وليس لهم محل
اللفظ عليه أو لا يستماع رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا جمع الله الخلق قضي بينهم
الكافرون وحده المسهلون من شيعهم فمن شيعتنا ما هو إلا إبليس هو الذي أضلنا فيا لونه فيسلبه
فبعد ذلك نقول هذا القول أما قوله أن الله وعدكم وعد الحق وعقدكم فاحضركم فقهه مما جرت
أحكامه الأولى المراد أن الله وعدكم وعد الحق وهو الميثاق والحكم على الأعمال التي لكم ما وعدكم وعقدكم
خلاف ذلك فاحضركم وتقرروا ذلك أن النفس تدعو إلى الخير والأحوال الدنيوية ولا يتصور كيفية السعادة
الآخوية والكمال لا في الدنيا ولا في الآخرة وإنما تدعو إليها وترغب فيها كما قال والآخر خير وأبقى العبد الذي
قوله وعد الحق من باب إضافة الشيء إلى الجنة كقولهم وعدكم وعد الحق وهو الميثاق والحكم على الأعمال التي لكم ما وعدكم وعقدكم
وعقدكم الوعد الحق وعلى مذهب المصيرين يكون التقدير وعدا ليوم القيامة ولا من الحق ويكون التقدير وعدكم
الحق ثم ذكر المصيرين كذا كذا في الآخرة أضمار من وجوهين الأول التقدير أن الله وعدكم
وعقد الحق قصدكم وعدكم فاحضركم وحرف ذلك كدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد
لأنهم كانوا يشاهدونها وليس وراءها لسان بيان لأنه ذكر في وعد الشيطان لا خلاف فدل ذلك على
الصدق في وعد الله الثاني أن قوله وعدكم فاحضركم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا وحرف هاهنا
للمعية والتقدير وعدكم أن لا الجنة ولا نار ولا حشر ولا حساب أما قوله وما كان بيننا وبينكم من
سلطان في قلوبنا ومكة ومكة فاحضركم على المعاصي والبيوع كما أن الله وعدكم على ما كان من الأفعال
بوسو شيئا تريبي قال الخيون ليس الدعا من جسد الشيطان فقلوا لأن وعدكم من جسد
ما عجزنا إلا الضرب قال الواجد في استنباط منقطع أي كذبكم وعدكم وعبدى أنه لم يكن إلا لها
استنباطا حقيقيا لأن قدره الإنسان على عمل الخير على العمل القارة تكون بالقرآن والفسر وقارة
تكون مقوية الداعة في قلبه بالقاء الوساوس إليه فتنافى من أنواع التسلط ثم انظر هذا
الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصرف الإنسان وتقويض إعطائه وجوارحه وأزاله عقله عنه
كما يقول القوام والحنونية ثم قال لا يلو في ولوموا أنفسكم يعني ما كان من الدعا والوسوسة
وكنتم تعلمون لا بل الله وشاهدت بحجبي أن الله فكان من لواجب عليكم أن لا تعتروا تقول ولا تلتفتوا
إلى فلان كبحر قول على الله لا بل الظاهر كان للوم عليكم لا على شيء هذا الباب وفي الآية مسائل
مسألة الأولى قالت المفسرة هذه الآية تدل على شيئا الأول أنه لو كان الكفر والمعصية
وإزالة الكفر من الله تعالى أوجب أن يقول لا تلو في ولوموا أنفسكم فإن الله قضى عليكم الكفر وأجره عليه
والثاني ظاهرا هذه الآية تدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصرف الإنسان وعلى توجع أعصابه عنه
كما يقول الجسدية والقوام الثالث هذه الآية تدل على أن الإنسان لا يجوز دمه ولومه وقفا به
بسبب فعل الخير عند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب ولا ذل كما يجب كبرناهم أعقاب بعض الأصحاب
عن هذه الوجوه بأن هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به وأجاب الخطم عنه بأنه لو كان هذا القول
باطلا لبيد الله بطلان ما ظهر ابتكاره وإضافته فإين في ذلك اليوم في ذكرنا البطل والقول العاقل
الارماني قوله أن الله وعدكم وعد الحق وعقدكم فاحضركم كلام حق وقوله وما كان بيننا وبينكم من سلطان
تدل على قول الله تعالى أن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبع الهدى **مسألة الثانية** هذه
الآية تدل على أن الشيطان لا يلو في ولوموا أنفسكم لأن الشيطان من جهة ما أتى لا بالوسوسة فلو كان
الحاصل من النبوة والغضب والوهم والخيال واللام في الوصية تأثير في الله فذلك هذا على أن الشيطان
الاضل هو النفس فان قال قائل يبنو بالحقائق الوسوسة قلنا النفس لا يفتقر إلى الشيطان
عند حصولها من أربعة مرتب بعضها على بعض ترتيبا لازما طبيعيا وبيان أن أعضاء الإنسان بحكم السالم

الأصلية

الأصلية الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام والاحجام فالمرحصول في القلب ميل إلى الخير والفعل على
الترك والعكس فإنه يتم مع صدور الفعل وذلك المثل هو الإرادة الحازمة لا يحصل إلا عند حصول علم أو
اعتقاد ووطن بأن ذلك الفعل سبب للنعم أو سبب للضرر فإن لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل
إلى الفعل ولا إلى الترك فاحاصل أن الإنسان إذا أحسن شيئاً ترتب عليه شعوره بكونه ملاماً له أو بكونه
غير ملام ولا ملاماً فإن حصل الشعور بكونه ملاماً ترتب عليه الميل إلى الفعل وإن حصل الشعور
بكونه ملاماً ترتب عليه الميل إلى الترك وإن حصل لا هذا ولا ذاك لم يحصل الميل إلى الشيء ولا إلى
ضده بل يبقى الإنسان كما كان وعند حصول ذلك الميل الجانم موجبة للفعل وإذا عرفت ذلك فنقول
صدور الفعل عن مجموع الغدرة والغايي الحاصل أمر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور
كونه حراً وتصور كونه شريكاً في طلاق الشعور بآثاره أمر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فبقين للشيطان مدخل في
شيء من هذه المقامات إلا أن ذكر شيئا من تلك المقامات لا يخلو عن الإنسان كان غافلاً عن صورته أمراً فليكن الشيطان
يديرها في خاطره قال الشيطان لا قدرة له إلا في هذا المقام ويؤمن بما جعل الله عنه أنه قال لو ما كان بيننا وبينكم من سلطان
إلا أن عجزنا عما كنا ساجدين لحي ما كان بيننا وبينكم من سلطان إلا أن عجزنا عما كنا ساجدين لحي ما كان بيننا وبينكم من سلطان
أما لشيء بقى في هذه المقامات **السؤال الأول** كيف يقبل كمال الشيطان من الغدرة داخل أعضاء الإنسان
والقوى الوسوسة إليه وأجواب للمسلمة والشياطين قولان الأول أن ما سوى الله يحجب
القيمة العقلية على ثلاثة أقسام المحيرة والحالشية المحيرة والذليلة لا يكون حجاباً ولا حلاً فيه وهذا القسم
الثالث لم يقبل الدليل لشيء على ما دار القول به بل لا دليل لكثير قامت على هذا القول وهو هذا هو المسمى بالارواح
أن كانت ظاهرة مقدسة من عالم الأرواحيات المقدسة ثم الملائكة وإن كانت خفية ذائعة إلى الشرور وعالم
الأجساد ومنازل الظلمات ثم الشياطين إذا عرفت هذا فنقول فكل هذا التقدير لا يكون للشيطان حجباً
يحتاج إلى الولوج في داخل البدن بل هو جوهري وخاف حيث الفعل يحول على المشرف النفس الإنسانية كذا ذلك فلا
يتعدى هذا التقدير إلى ما يقع في ذلك الولوج أنواراً من الأرواح والوسوسة والباطل إلى جوهرة النفس الإنسانية
وذكر بعض العلماء في هذا الباب أحوالاً ثانياً وهو أن النفوس لها طاقة البصر تحتلها النوع في كل طائفة
منها في يديهم من الأرواح السوءية وبينها نوع من النفوس البشرية يكون حسنة الأخلاق كونه الأفعال
موصوفة بالخير والبشرية سوية الأمور فيكون منقسمة إلى روح أخرى من الأرواح السوءية وهذه الأرواح
البشرية كالزاد لذلك الأرواح السوءية وكالتأثير الحاصلة وكالتفريق المتفرقة عليها وتلك الأرواح الهاد
على التي تولى زواجرها إلى مصالحها وهي التي يحجبها بالاهتمامات ياتى النور واليقظة والهدى كما لا يستور
تلك الأرواح بالطباع الكام ولا شك أن تلك الأرواح السوءية التي هي الأصل والينوع شعاعاً كثيرة وشائج
كثيرة وهي بشرية تكون من جنس روح هذا الإنسان وهي من أصلها كلها وبما شئت اعتبر بعضاً قصصاً على
الأعمال الدنيوية وأعمالها الإنسانية لطابعها ثم أنها إن كانت جوهرة ظاهرة كانت ملائكة وكانت تلك الأفاع
مستاءة بالاهتمام وكانت شريرة خبيثة فحصة الأفعال كانت شياطين وكانت تلك الأفاع مستاءة بالوسوسة وذكر
بعض الحكماء في هذا الأحوال الثالث وهو أن النفوس البشرية **والأرواح** الإنسانية إذا عرفت أنها قوت في
تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الأبدان وحسنتها **فأما** إذا حدثت نفس أخرى مشاكلة لتلك النفس المرافقة
في ذلك مشاكلة لتلك النفس المرافقة حدثت تلك النفس المرافقة وبين هذا البدن تعلق بسبب المشاكلة
الحاصلة بين هذا البدن وبين كان كذلك تلك النفس المرافقة في قصص تلك النفس المرافقة تعلق بشدة بهذا
البدن وتغير تلك النفس المرافقة معاونة هذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاونة لها على أفعالها
فأجوابها بسبب هذه المشاكلة ثم إن كان هذا المعنى في البواب الخيرة والبركان ذلك لها ما وإن كان في باب
الشيطان وسوسة هذه وجوه يجهلها تفرق على القول بأن كانت جواهر فوسوسة متبراة عن الخير والخير والقول
بالأرواح الظاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قوماً فلا يشق فليس لهم أن يكونوا أفعالاً على صاحب شمسها
صلى الله عليه وسلم علما القول الثاني وهو أن الملائكة والشياطين لا بد أن يكونوا أجساماً فقولنا أن على هذا التقدير
منع أن يكون لها أجسام كثيفة لأن ذلك من القول أنها أجسام لطيفة والله سبحانه وتعالى تركبها عجبا وهي
يكون من الطائفة التي لا تقبل التفرق والتمزق والفتور والظلال والنفوس الأجرم اللطيفة في عوالم الأجسام الكثيفة
غير مشتمل على أن الروح الإنسانية جسم لطيف أنه تعالى في داخل هذا البدن فاذ عرفت ذلك فليكن

حسنة الاخلاق كريمة الافعال

ان كان هذا المعنى في البواب الخيرة والبركان ذلك لها ما وإن كان في باب

بالكلية على الله والانتفاع بالكلية عن سوى الله والاستغناء في ذكر هذه الاقسام غير مطروح لانها اجزاء
غير متناهية . واما النوع الثاني فاقسام كثيرة ويجمعها قوله عزم والشفقة على خلقه والرحمة
واللازمة والارادة والصفوة والحق والدين . والسبح لله ايضا الخيرة وفتح الشروق ومنع الانهيار
بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية وهي موزعة ثالثة من مجموع معرفة الله تعالى فان الانسان كلما
كان اكثر توجها الى معرفة الله تعالى كانت هذه الاقسام اكثر قوة وافضل . واما الصفقة المراجعة
وهي قوله تعالى كل ما كلف من هذه الصفقة اولي هذه الصفقة من الاجزاء الجارية لان مجموع المعرفة موجبة
لهذه الاجزاء وموتيرة مخصوصها . والصفقة لا ينفك عن المستحب . فان رزق شجرة المعرفة في ارض القلب
ان يكون نظير بالغيره كمالا فاعلم وان لا يكون كمالا فان كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله
فتبين ان الصفقة والصفقة بالصفقة كمالا كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان
كما كان رزق شجرة المعرفة في قلبه كمالا فان كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان
تعتبر حيث كمالا لا ينفك عن كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
فهذا هو المولد من قوله تعالى كل ما كلف من هذه الصفقة اولي هذه الصفقة من الاجزاء الجارية لان مجموع المعرفة موجبة
والملكات الروحانية التي تحصل من حوائج الارواح لا ينفك عن كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان
وعلى صانع وخصوه وحشوه ونحوه ولا ينفك عن كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
وذلك لان هذه الصفقة من الاجزاء الجارية لا ينفك عن كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
وعند ذلك يكون رغبة في الحقيقة بالاولى هذه الصفقة من الاجزاء الجارية لان مجموع المعرفة موجبة
فقد قال الثاني في من ثمراته فان كان لا يجد بل يجد المعروف فقد خسر من ان يحصل فقد طار منه القدر
الذي شربناه . والبيان الذي فصلنا في هذا المثال الذي ذكره الله في هذا الكتاب من اجل ان
القدر من حكمة الملائكة وسراواتها وكبرياؤها لا ينفك عن كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
في قدر هذا المثال كمالا لا ينفك عن كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
شجرة الانبثاق اشبه بقرق اسف فاصول ثابت واعلم ان كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
قوله بالانسان وعمل الانسان **المسئلة الثالثة** على صاحبها ان يكتب قوله كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
الاولى انه مصوب بضمير . والقدر من حكمة الملائكة وسراواتها وكبرياؤها لا ينفك عن كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
قال يجوز ان ينصب هذا كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
من كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
كلمة طيبة عطف بيان . والاكاد في قوله كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
قال ابن عباس في كلمة الطيبة هي قولنا لا اله الا الله . والقيمة الطيبة هي الخلة في قولنا لا اله الا الله
صاحبها ان يكتبها في كل شجرة طيبة التاركة الخلة وتخرج البين والمنت واليمان . وانما كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
طيبة الشجرة الا ان لم تذكر خالدة لانه الكلام على . واصطفا اي اضر هذه الشجرة الطيبة ثابت وفروعها
اي علاها في السماء . والمراد اهلها لان كل شجرة وعلاها في كل شجرة طيبة كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
وما يוכלها كل شجرة . واختلجوا في تسمية هذه الشجرة طيبة لان من عملها الى جوارها
شجرة طيبة كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
يجوز وقال كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
لان هذه اطعام الخلة شجرة طيبة لان الشجرة من الطام الى الطام عمل الشجرة وقال سعد بن المست شجرة
يصل للايمان طبا طالت ام قصرت . والمراد من قوله تعالى كل شجرة طيبة بها نعيم في كل وقت وفي كل عام
انها اولها واصفها قالوا والسبب في ان الخلة اذا تزكوا عليها الشجرة من السنة الى السنة استغفروا
بها في جميع اوقات السنة . وقال هوذا في كل شجرة طيبة بها نعيم في كل وقت وفي كل عام
عن ذلك المقصود لانه تعالى وصف شجرة الطيبة بالصفاء المذكورة ولا ينفك عن كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
ام عرفها فانما تعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفاء المذكورة فان كل شجرة طيبة بها نعيم في كل وقت وفي كل عام
وملكها وانما تعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفاء المذكورة فان كل شجرة طيبة بها نعيم في كل وقت وفي كل عام
في تفسير الجرس ايضا من هذا الباب والله اعلم . ثم قال ويصحب الله الامثال الناس لعلهم يذكرون والمحي

لا ينفك عن كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله

التي تسمى

ان شجرة طيبة لا مثال زيادة اقام وتذكر وتصوير المعاني وذلك لان المعاني لعقلية الحصة لا يتصل بها الحس
والخيال والقيم فاذا ذكرنا ما يشاء من الحسوس كانت تلك الحسوس في الخيال والواقع تلك المنازعة وانطبق المقول
على الحسوس حصل بها القيم الثابتة والوصول الى المطلوب . واما قوله تعالى ومثل كلمة خبيثة كلمه طيبة
اخترت من فوق الارض ما لها من قرار . فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجمل الذي له ثلثة اولاد الافاق . وعنون ان
الحافات . وراى الشفاوات . ثم الله تعالى يسميها شجرة موصوفة بصفات ثلاث . اولها انها تكون خبيثة
فمنهم من قال انها النور لانه صلى الله عليه وسلم وصف النور بانه شجرة خبيثة . وقيل انه الكبر . وقيل
انها الشجرة الخبيثة لانه ما لها من القرار . وقيل انها شجرة السموك . واعلم ان هذا المقصود لاجابة الله
فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرحمة وقد تكون غيبا الطير وقد يكون بحسب الطيرة والمنظر وقد
يكون غيبا شجرة على الكفار كثيرة . والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم يكن وجوده الا انما
لما كانت مخلوقة الصفة كمالا لتبنيها فانها في المطلب . والصفة الثانية قوله اخترت من فوق
الارض . وهذه الصفة في مقابل قوله اصلها ثابته . ومعنى اخترت اسودت . وحقيقة الاختار
اخترت من فوق الارض من فوق الارض من غير ان يكون لها قرار . وهذه الصفة كمالا لتبنيها . والمعنى انه ليس
ولا قوة . فالصفة الثالثة قوله ما لها من قرار . وهذه الصفة كمالا لتبنيها . والمعنى انه ليس
فما السمع . يقال قرأت القرآن فاعلم ان قوله كمالا لتبنيها . والمعنى انه ليس
واعلم ان هذا البيان في صفة كلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى من كونها موصوفة بالفضل والكرم
فانها لا تارة بقوله اخترت من فوق الارض ما لها من قرار والله اعلم . قوله تعالى ثبت الله الذي امنوا بالقول
الثانية في الحياة الدنيا وفي الآخرة ونزل الله الظالمين بغير علم . واعلم ان الله تعالى ان صفة الكلمة
الطيبة ان يكون اصلها ثابته . وصفة الكلمة الخبيثة ان يكون اصلها متغيرا . ولا يكون لها قرار . ذكر ان
ذلك القول انما ساد في الدنيا الدنيا بوجوب ثبات كرامة الله لهم وثبات ثوابهم . والمقصود بيان
ان الثبات في الآخرة والطاعة بوجوب الثبات في الدنيا والكرامة من الله . فعلم ان الله تعالى في كل الثواب
والكرامة . وقوله بالقرآن في الحياة الدنيا اي القول الثابت الذي لا يصد عنه حاله في الدنيا وفي الآخرة
ثم قال تعالى ونزل الله الظالمين اي وكما ان كلمة الخبيثة ما كان لها اصل ثابت ولا فرع باق وذكر ان اجابات الكلمة
الخبيثة هي الظالمون بصلواتهم من كرامتهم ومنهم من قال انهم من النور ثوابه . وفي الآية قول اخر وهو القول المشهور
ان هذه الآية وردت في نوازل الكهين في القبر وتلقين الله المؤمنين كلمة الحق في القبر عند السؤل والتبشيرة اياه على
الحق . عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله ثبت الله الذي امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة
قال حين قال في القبر من ربه وما ذنبك ومن ربه يقول ربي الله وربي الاسلام . وعن محمد عليه السلام في قوله
من الباق في قوله بالقرآن الثابت هو ان الله تعالى ما ثبتهم في القبر بسبب طاعتهم في الحياة الدنيا على هذا
القول . ولهذا الكلام تقرير على قوله ما كان لها اصل ثابت ولا فرع باق . فاعلم ان هذه الصفة في السؤل والطلب
اقوى كلما كانت موصوفة بالفضل على ذلك لانه لا اله الا الله وعلى النازل في حقها وبقاها اكل وام كان رزق حسن
المعرفة في قلبه وقلة هذا الميت اقوى باكل قال ابن عباس من عمل على الشهادة في الحياة الدنيا بشتة الله عليه في قبره
وبقيته اياها . واما قوله لا اله الا الله في القبر فاعلم ان الميت انقطع عن جميع الاعمال الدنيا ودخل في احكام الآخرة
وقوله ونزل الله الظالمين اي في الكافر في الدنيا اسئلوا في قبرهم قالوا لا اله الا الله . واما قال ذلك لان الله اصله
وقوله ونزل الله ما يشاء يعني ان شاء الله وان شاء الله . ولا اعتواض عليه في فعله الجنة . قوله تعالى **المرشد**
الى الذين يدينون الله كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
عن سبيله قل سمعوا فان حشرهم الى النار اعلم ان الله تعالى اعاد الى وصفه لحواله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
المراد الى الذين يدينون الله كماله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
بهم سجدا في قبرهم فاعلم ان الله تعالى اعاد الى وصفه لحواله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
كفراديه وحق . الاول يجوز ان يكونوا قدوا لشكرهم الله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
وانما الكفر صانعا كما علمه غير الشكر الكفر بغيره بغيره . والثاني انهم قدوا لشكرهم الله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
سلك الله في القبر عنهم بغير الكفر منهم بغيره . الثالث انهم قدوا لشكرهم الله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله
الكفر غير الامان . والثاني في ما حكي الله عنهم قوله واعلم انهم قدوا لشكرهم الله كمالا الذي لا ينفك عن كماله وهذا الانسان كمالا الذي لا ينفك عن كماله

ان الشات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات
يوجب الثبات في الثبات والكرامة من الله تعالى

فلي كانت مواظبة العبد على ذكر الله
كان سوره من النور في عقله وقلبه

اموات

[illegible]

الفلك من الجواهر الخشبية

وليامهم . **الحكمة** الثالثة في قوله اجعل فداء من الناس عقيد التعرض الغوا فاجعل فداء بعض الناس بالدية
اليه قال مجاهد وقال الفداء الناس لا يردحت عليه فارس والروم والترك والهند وقال ابن سعد بن جابر لو افاد
الناس تحت المذود النصارى والمجوس والله قال ايمن من الناس نعم المسلمين . ثم قال وارزهم من الثمرات وذلك
وذلك يدل على ان المطلوب الدعاء ايصال بعض الثمرات اليهم . ويحتمل ان يكون المراد بايصال الثمرات اليهم ايصالها
اليهم على سبيل الجزاء وان يكون المراد عارة القرى القرب منها لتحصل تلك الثمار . ثم قال اجعل يشكرون
وذلك يدل على ان المقصود للمعاقل من نتائج الدنيا ان تفرغ لاول المعاداة . واقامة الطاعات . فان
ابراهيم عليه السلام بقرانه انما طلب تيسير المناهج على اولاده لاجل ان يفرغوا لاقامة الطاعات . واذا
الواجبات . **المطلوب** الرابع قوله ربنا انك تعلم ما يخفى وما نعلم . واجعله نعم لما طلب من الله تعالى يستبر
المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذواته لا يعلم غاياتها لاولادها وانها لا تكون في المستقبل والله تعالى هو
العام بها والمحيط بما فيها فان ربنا انك تعلم ما يخفى وما نعلم . والمعنى انك اعلم ما خولنا ومصالحنا ومفاد
منا . قيل ما يخفى من الوجود بسبب حصول القرينة بينه وبين اسمعيل . وما نعلم من المكاء . وقيل ما يخفى من
الملك في القلب . وما نعلم من رزق ما جرى بينه وبين هاجر حين كانت له عذرا وذلك ان الله اعلم
قال الله امرتك بهذا قال نعم قال ربنا انك اعلم . ثم قال وما يخفى على الله من شيء وبه قولون . احدهما انه كلام الله
عز وجل يقصد بقوله انك تعلم . وكذلك يقولون . والثاني انه من كلام ابراهيم يعني وما يخفى على الذي هو عالم
الغيبين شيء في كل مكان . ولقطعة من بعيد لا استعراق كانه قيل وما يخفى عليه شيئا . ثم قال الحمد لله الذي
لي على الكبر اسمعيل واسحق . **ويده مباحث** . **الحث** الاول على ان القرآن يدل على انه تعالى انما اعطى ابراهيم
هذين الولدين اعنى اسمعيل واسحق على الكبر والشيخوخة . فاما مقدار ذلك السن فيتم معلوم من القرآن
فاما من جهة الروايات . فقيل لا والله اسمعيل كان من ابراهيم تسعاً وتسعين سنة . ولما ولا اسحق كان ستة
ماية وستين سنة . وقيل ولذا اسمعيل اربع وستين . ولما اسحق تسعين . ومن بعد بن جابر لم يولد لبراهيم
الا بعد مائة وستة عشر سنة . وامامه على كبره لان ائمة همة الولد في هذا السن اعظم من جسد هذا
الزمان وحينئذ يبين من الولادة والظفر بالخاصة في وقت اليأس من اعطى ليعلم لان الولادة في ذلك السن
كانت شاذة لا روية . فان قيل ان ابراهيم عليه السلام اعاد كرهذا الدعاء عندما اسكن اسمعيل وامته هاجر
وذلك الواجب . وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحق فكيف يمكن ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل
واسحق . قلنا هذا الدليل يقتضي ان ابراهيم اعاد كرهذا الكلام في زمان اخر لا عقب ما تقدم من الدعاء . ويمكن
ايضا ان يقال انه عليه السلام اعاد كرهذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق وان كان ظاهر الروايات بخلافه
الحث الثاني في قوله على الكبر بمعنى من كونه . **سحر** في علمي طين من كوني . اعلم من حيث توكلت كنه
وفي موضع الجار ومفعوله وهما والاعلم في حال الكبر . **الحث** الثالث لما سئله بين قوله ربنا انك تعلم
ما يخفى وما نعلم وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل
واسحق هو انه كان في ذلك ان يطلب من الله اعانته واعانة ذريته بعد موته ولكنه لم يصرخ بهذا المطلوب
بل قال ربنا انك تعلم ما يقولنا وضمايرنا . ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك
يدل ظاهراً على انهما بقيتا بعد موته فانه مشغول القلب بينهما فكان هذا دعاءهما في رزق المعونة بعد
موتيه على سبيل الرزق والتعرض وذلك يدل على ان الاستعانة بالثناء عند الحاجة الى الدعاء افضل من الدعاء . ثم
قال ان ربي اسمعيل الدعاء . واعلم انه لما ذكر الدعاء على سبيل الرزق والتعرض على وجه الانصاح والتضرع قال
ان ربي اسمعيل الدعاء على سبيل الرزق والتعرض هو عالم بالمقصود سواء صرح به او لم يصرح به . وقوله
يسمع الدعاء من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعانته وقبله . **المطلوب** الخامس قوله رب
اجعلني قيمة الصلاة . **وهي مسائل** **المسئلة الاولى** استحسان هذه الآية على ان قال السناد مخلوق
لله تعالى فقالوا ان قوله تعالى حكاه عن ابراهيم عليه السلام اجنبي ونبي ان تصدق لاصنامك بذلك على ان ترك
المنهيات لا يحصل الامن لله . وقوله رب اجعلني قيمة صلاة يدل على ان فعل المأمورات لا يحصل الامن لله
وهذا يصرح بان ابراهيم عم كان مضراً على ان اكل من ليل **المسئلة الثانية** تقدير رزق الامنة رزقاً حلالاً
الصلاة واجعل بعض رزقي كذلك لان كلمة من في قوله ومن رزقي المنيعض فاذا ذكر هذا التفسير لانه علم
باعلام الله ان يكون في ذريته حق من الكفار وذلك قوله لا يلبث ان يخذل الظالمين . **المطلوب** السادس

انہ علیہ السلام

[illegible]

عن نیشابور السلاوانه بطریق اسک

الصفحة عقيب وصف ذلك اليوم باليوم الحساب . وقيل بان يحصل عند ما يتفرق عن فريق فاحسبوا
بذلك اليوم الى الجنة والاشقاء الى النار . وقيل بان يحصل عند خاتمة الدارين والقيامة من القيامة . والاولى
لذلك الذي ذكرناه والله اعلم . قوله تعالى وانذر الناس يوم يا نبيهم انهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله
ربنا اخرنا الى اجل قريب تحت دعوتك ونبيك . قوله تعالى انهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
وتسبحون في مساكن الذين ظلموا انفسهم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
اعلم ان قوله تعالى يوم يا نبيهم انهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
تأني لقوله تعالى وانذر الناس يوم يا نبيهم انهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
الناس يوم يا نبيهم انهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
الثالث الانذار بالقيامة . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
او منسج على انه حال المصائب والظواهر من خلافه لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
تسبحون الى الجنة ويقال لهم اوتوا بكم ايمانكم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
شيئية بقوله تعالى وانفقوا ايمانهم من قبل ان يحكم الموت فيقول رب ائتنا اهل قريب
فاصدق . ثم قال الله تعالى ما يقول الكفار انه وانفقوا ايمانهم من قبل ان يحكم الموت فيقول رب ائتنا اهل قريب
تحت دعوتك وتعلم الرسل اوتوا بكم ايمانكم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
تسبحون الى الجنة ويقال لهم اوتوا بكم ايمانكم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
قوله تحت دعوتك وتعلم الرسل اوتوا بكم ايمانكم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
اقبتم من قبل ما كنتم من الزوال . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
الله من يوتى غير ذلك ما كانا نكرهه من انكار المصائب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
اقوى من يوتى ما كان من الزوال . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
اكد ان الزوال اخرى لانهم كانوا يكرهون ان يوتوا عن حياة الى موت او عن شباب الى هرم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
ثم انه تعالى اذ اذعنهم تفرقا اخر بقوله وتعلم الرسل اوتوا بكم ايمانكم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
قوم يوم وعادهم فظلموا انفسهم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
فاما لم يمتهم ان يستوجبوا الله والقرين . ثم قال وتعلم الرسل اوتوا بكم ايمانكم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
الى الحشر والويل والهلاك . فان قيل ولما ذاقوا الموت فيقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
تعالى فذلك اجل كذبهم . قلنا انتم علموا ان اولئك المتكلمين كانوا ظالمين للدين . ثم انهم ففوا
وانقضوا ففقدوا . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
علم من عرف هذا ان يكون خافيا ويلا يكون ذلك زحالة هذا اذ قرئ بالآية . اما اذ قرئ بالآية فلاش
فيه لان التقدير كانه تعالى قال لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
لك الامثال فالمراد من الآية في القرآن انما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قد روي في الحديث وقادر على
التعذيب الموحل كما يفعل الهلاك . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
مكرهم وعنده الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الحلال . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
عقابهم استعجابهم بكمهم فقال وقد مكرهم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
في ان الصبر في قوله وقد مكرهم والى ما اذا دعا على وجوه . الاول ان يكون الصبر بما يدعى الى الذين سكبوا
في مساكن الذين ظلموا انفسهم . وهذا القول صحيح لان الصبر في قوله قد مكرهم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
الموا اذ به يوم يحشر عليه الصلاة والسلام . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
وذلك المكر هو الذي ذكره الله في قوله واذا مكرهم بالدين . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
اي مكرهم القبط الذي استغفروا فيه مكرهم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
النساء فاخذ لنفسه ثوبا ورط ثوبا . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
من ان ياتوا بعتب الرعدة وعلق على كل واحد منها قطعة لحم . ثم انه جلس مع صاحبه في ذلك النافذ
فلما انصرفت الكسوف تلك الحرة تصاعدت في جوفها ثلاثة ايام . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
حارها فليس تلك العصي التي علوها الله ففعلت لسور وعلقت الى الارض . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب

قال القاضي

قال القاضي وهذا الصبر جدا لان الخطر فيه عظيم ولا بد ان يعلم ان الله عليه وما جاهد حربه معتدله ولا جاهد
ناويل الاله . **المسئلة الثالثة** قوله تعالى عند الله مكرهم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
الى الفاعل كالاول . والمعنى ومكروا عند الله مكرهم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
المكر مضافا الى المعقول والمعنى وعند الله مكرهم الذي مكرهم وهو عداوتهم التي يتحققون بها بينهم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
لا يبرون ولا يجتنبون . اما قوله وان كان مكرهم لتزول منه الحلال . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
لللام الاولى ورفع اللام الاخيرة منه . والباء توكيد للحال . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
مكرهم كان مكرهم لتزول منه الحلال . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
وهو مكروا به كما في السموات فيفطر من منه . اما الفقرة الثانية . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
بمعنى ما واللام المكسرة . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
لام الجحد وعلته قوله وما كان الله ليحالها مثل لامر النبي صلى الله عليه وسلم ولا من دونه لاسلام واعلامه
وذلك لانه على جحد ان يكونا كونه الحلال الرئيسية لان الله تعالى وعده بانه يظهر دينه على كل الاديان . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
على صحة هذا المعنى قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
والفعلية لهم . والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الحلال . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
الراسيات التي هي علام من مكرهم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
فلا تحسب الله مخلفا . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
عالم لا يعلم الظالمين . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
لأنهم القوم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
في القول السليما . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
للتضرر . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
على قوله . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
انه تعالى لما لم يخلع عن احد من شانه خلاصا لمواجيد فكيف يخلع رسله الذين هم خيرته وصفوته
وقوله مخلف وعده رسله بجزايل الوعد . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
مكرهم قتل اولادهم شركاهم . ثم قال ان الله عزيز غالب لا ياكل . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
الارض غير الارض والسموات . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
سمايلهم من قطران . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
هذا بزرع النار ولينذر وانه . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
اعلم ان تعالى ما في عزه ورواقه من قضاة تقامه قضاة يوم تزلزل الارض غير الارض عظيم من حال ذلك
اليوم لانه لا امر اعظم في العقول والتفكير من غير السموات والارض . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
ذكر الرجاء في نصيبهم . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
المسئلة الثانية قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
بصفة اخرى . والثاني في تقديرات الاول وتحدث ذات اخرى بالليل على ان كل لفظ السد لارادة الصبر
في الصفة جازاته يقال بعد الصفة خاتما اذا اذنها وسويتها خاتما فقلنا من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى
فاولئك الذين يبدل الله سميتهم حسنات . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
ويقال بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
ذاتهم من قولهم تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
من عذبت المذنبين . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
الارض لانها تغيرت صفاتها فتغيرت الارض جبالها ونجس حادها ونسوى ولا يرى الا جوج ولا امان
وروى انهم من عذبت المذنبين . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
لا يبريها من جوجها ولا امان . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
ولا يبريها من جوجها ولا امان . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب
وكونها ابوابا وانها تكون نارة كما قيل في نارة كالهقان . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب . وقيل بانهم اذا اتوا يقولون لا اله الا الله ربنا اخرنا الى اجل قريب

يقال بولت نفسي جدا اني نزلت بالعين
من صفة الى صفة اخرى

عنا من هذا ما وضعه الله تعالى في كتابه من هذه الحجة وهذا الشرح هذا
القول في حق الله تعالى في قوله يوم تذل الأرض من أراضها الأرض السهلة
صفتها منضاجة لها. وهذا حصول الصفة لا بد وان يكون الموصوف موجودا. فلما كان الموصوف بالعدل
هو هذه الأرض باقية عند حصول ذلك التذلل ولا يمكن أن يكون هذا الأرض باقية مع صفاتها عند حصول
ذلك التذلل فوجب أن يكون لها في هذا الذات فينبغي أن هذه الآية تقتضي كون الذات باقية. والظاهر
في هذا القول هو الذي يقولون أن عند قيام القيمة لا يقدم الله الذوات والاحكام وانما يقدم صفاتها
وأنما هو هذا القول على ما علم. وأعلم أنه لا يمكن أن يقال المراد من تذل الأرض في هذه الآية هو أن تذل
يحصل الأرض صفة ويجعل السماوات الخاضعة والدليل على قوله تعالى كذا لا يزال على يميني وقوله كذا
أن كذا لا يزال على يميني. وأما قوله ويذلل الله الواحد القهار. فتعريف الواحد القهار هو الذي لا يقدر عليه شيء من
قوله تعالى ويذلل الله جميعا وأما ذكر الواحد القهار لأن الملك إذا كان له الملك فاجد غلات لا يقدر
فما لا يقدر فلا يستغنى لا أحد غيره فكان لا من في غاية الضميمة وتظهر قوله من الملك القهار لله
الواحد القهار. ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وقدرته تعالى ذكرى الجبروت بين يميني
في الاضداد بينا في الشئ إلى الشئ أو أشد منه به ووصفه والقهر اسم الجبروت الذي أشد به شيئا وقدره
بها على الكثير لكثرة أولها في اليوم. والاضداد جميع صفات وهو القهار وأعرفت هذا بقوله في قوله
مقرين ثلاثة أوجه. أحدها قال الكافي مقرين كل ما فرغ من شئ من خلقه تعالى وعطاه هو صفته قوله وإذا
النفوس وجنتى فزت فقر الله نفوس المؤمنين بالجوهرين نفوس الكافرين بقربانهم من الشيطان
وأقول حفظ الحجة العقلية من أن الانسان إذا فارق الدنيا فاما ان يكون قد رخص نفسه وهنها وقدرها
الى معرفة الله وطاعته وتجنبه أو ما فعله لك بل تركها متروكة في الذات الجسدانية متعلقة على
الاجزاء الوهمية واليائية. فان كان الأول فذلك الحق يقارن مع ملكة البهية بالحيث الالهي
والسعادة بالصفات الصالحة. وان كان الثاني فذلك النفس تفرق مع الاسف والجور والفساد الشديد
بسياسة العلم بحقيقة هذا المراد بقوله وإذا النفوس زوجت. وسيططين نفس كل كافر في الملكات
الماطلة والجوارب الفاسدة وهو المراد من قوله تعالى ان كل ما فرغ من شئ من خلقه تعالى وعطاه بالاضداد
والقول الثاني في تفسير قوله مقرين هو أن نفس الكفار تفرق من صفات الكمال تلك النفوس الشقية
والارواح الكدرة الظلمات لتوهمها متخيلة متشاكلة بنص بعضه الى بعض يتبادر على كل واحد منها
الى الاخرى في تلك الظلمات والظلمات هي المراد بقوله مقرين في الاضداد. والقول الثالث قال
ابن زيد فزت ليديهم وأرجعهم الى ربهم بالاعمال والخطا العقل أن الملكات الصالحة في جوهر النفس تتبادر
تخلط بغيرها في الاعمال الصادرة من الجوارح والاعضاد فاذا كانت تلك الملكات ظلمات كدرة وصارت في الملك
كأنها يديها وأرجعهم الى ربهم. وأما قوله في الاضداد فبنيته وجعلها. أحدها ان يكون لك
مستقلا بمقرين. والمعنى مقرين في الاضداد. والثاني ان لا يكون مستقلا به. والمعنى انهم مقرنون
مستقرون وحفظ العقل معلوم مما سلف لاشارة اليه. الصفة الثانية قوله تعالى من ينظر من قطران
المسيل جمع شهاب وهو القوس. والقطران فيه ثلاث لغات. قطران. وقطران. وقطران. وقطران. وقطران. وقطران.
القاف وكسرها مع سكون لظا وهو شئ يظلم من حجر يسمى الابل يطبخ ويطلق به الابل الخريف فيخرج الحرب
عزائمه وحده وقدره خزانته الى داخل الجوف. ومن ثابته ان يتسارع فيه اشتعال النار وهو شؤد
الوق من الخيط فيطلى به جلود أهل النار حتى يصير ذلك لطلاكا لسرايل وهو القوس يحصل بسبب
أرضه النوع من العذاب لذه القطران وخبرته واسراع النار في جلودهم واللون الوجع وتنفذ الريح وانفاس
الشقاوت بين قطران الدنيا وقطران الآخرة كالقنات بين القارين. وأقول حفظ العقل من هذا أن
جوهر الروح جوهر مشرق لا يبع من عالم الغدس وعنه الجلال وهذا الذن جابر بحري السرايل والعنصين
له وكل ما يحصل من النفس من الآلام والغموم فاما يحصل بسبب هذا الذن. فلما الذن لا يذوق حيرة
في جوهر النفس وإنما القوة والضعف والرجحان ما يسارع الى جوهر الروح بسببه ولونه للكاكة والكورة
والظلمة وهو الذي يحكي عن الجان الروح وهو ضوه وهو مستحصل حصول القوة فالنفس هذا الحسد
بسر ايل من قطران. وقدر بعضهم من قطران والقطر الخاسر والضعف المذاب والالاف المشاهي خيره

قال

عنا من هذا ما وضعه الله تعالى في كتابه من هذه الحجة وهذا الشرح هذا
القول في حق الله تعالى في قوله يوم تذل الأرض من أراضها الأرض السهلة
صفتها منضاجة لها. وهذا حصول الصفة لا بد وان يكون الموصوف موجودا. فلما كان الموصوف بالعدل
هو هذه الأرض باقية عند حصول ذلك التذلل ولا يمكن أن يكون هذا الأرض باقية مع صفاتها عند حصول
ذلك التذلل فوجب أن يكون لها في هذا الذات فينبغي أن هذه الآية تقتضي كون الذات باقية. والظاهر
في هذا القول هو الذي يقولون أن عند قيام القيمة لا يقدم الله الذوات والاحكام وانما يقدم صفاتها
وأنما هو هذا القول على ما علم. وأعلم أنه لا يمكن أن يقال المراد من تذل الأرض في هذه الآية هو أن تذل
يحصل الأرض صفة ويجعل السماوات الخاضعة والدليل على قوله تعالى كذا لا يزال على يميني وقوله كذا
أن كذا لا يزال على يميني. وأما قوله ويذلل الله الواحد القهار. فتعريف الواحد القهار هو الذي لا يقدر عليه شيء من
قوله تعالى ويذلل الله جميعا وأما ذكر الواحد القهار لأن الملك إذا كان له الملك فاجد غلات لا يقدر
فما لا يقدر فلا يستغنى لا أحد غيره فكان لا من في غاية الضميمة وتظهر قوله من الملك القهار لله
الواحد القهار. ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وقدرته تعالى ذكرى الجبروت بين يميني
في الاضداد بينا في الشئ إلى الشئ أو أشد منه به ووصفه والقهر اسم الجبروت الذي أشد به شيئا وقدره
بها على الكثير لكثرة أولها في اليوم. والاضداد جميع صفات وهو القهار وأعرفت هذا بقوله في قوله
مقرين ثلاثة أوجه. أحدها قال الكافي مقرين كل ما فرغ من شئ من خلقه تعالى وعطاه هو صفته قوله وإذا
النفوس وجنتى فزت فقر الله نفوس المؤمنين بالجوهرين نفوس الكافرين بقربانهم من الشيطان
وأقول حفظ الحجة العقلية من أن الانسان إذا فارق الدنيا فاما ان يكون قد رخص نفسه وهنها وقدرها
الى معرفة الله وطاعته وتجنبه أو ما فعله لك بل تركها متروكة في الذات الجسدانية متعلقة على
الاجزاء الوهمية واليائية. فان كان الأول فذلك الحق يقارن مع ملكة البهية بالحيث الالهي
والسعادة بالصفات الصالحة. وان كان الثاني فذلك النفس تفرق مع الاسف والجور والفساد الشديد
بسياسة العلم بحقيقة هذا المراد بقوله وإذا النفوس زوجت. وسيططين نفس كل كافر في الملكات
الماطلة والجوارب الفاسدة وهو المراد من قوله تعالى ان كل ما فرغ من شئ من خلقه تعالى وعطاه بالاضداد
والقول الثاني في تفسير قوله مقرين هو أن نفس الكفار تفرق من صفات الكمال تلك النفوس الشقية
والارواح الكدرة الظلمات لتوهمها متخيلة متشاكلة بنص بعضه الى بعض يتبادر على كل واحد منها
الى الاخرى في تلك الظلمات والظلمات هي المراد بقوله مقرين في الاضداد. والقول الثالث قال
ابن زيد فزت ليديهم وأرجعهم الى ربهم بالاعمال والخطا العقل أن الملكات الصالحة في جوهر النفس تتبادر
تخلط بغيرها في الاعمال الصادرة من الجوارح والاعضاد فاذا كانت تلك الملكات ظلمات كدرة وصارت في الملك
كأنها يديها وأرجعهم الى ربهم. وأما قوله في الاضداد فبنيته وجعلها. أحدها ان يكون لك
مستقلا بمقرين. والمعنى مقرين في الاضداد. والثاني ان لا يكون مستقلا به. والمعنى انهم مقرنون
مستقرون وحفظ العقل معلوم مما سلف لاشارة اليه. الصفة الثانية قوله تعالى من ينظر من قطران
المسيل جمع شهاب وهو القوس. والقطران فيه ثلاث لغات. قطران. وقطران. وقطران. وقطران. وقطران. وقطران.
القاف وكسرها مع سكون لظا وهو شئ يظلم من حجر يسمى الابل يطبخ ويطلق به الابل الخريف فيخرج الحرب
عزائمه وحده وقدره خزانته الى داخل الجوف. ومن ثابته ان يتسارع فيه اشتعال النار وهو شؤد
الوق من الخيط فيطلى به جلود أهل النار حتى يصير ذلك لطلاكا لسرايل وهو القوس يحصل بسبب
أرضه النوع من العذاب لذه القطران وخبرته واسراع النار في جلودهم واللون الوجع وتنفذ الريح وانفاس
الشقاوت بين قطران الدنيا وقطران الآخرة كالقنات بين القارين. وأقول حفظ العقل من هذا أن
جوهر الروح جوهر مشرق لا يبع من عالم الغدس وعنه الجلال وهذا الذن جابر بحري السرايل والعنصين
له وكل ما يحصل من النفس من الآلام والغموم فاما يحصل بسبب هذا الذن. فلما الذن لا يذوق حيرة
في جوهر النفس وإنما القوة والضعف والرجحان ما يسارع الى جوهر الروح بسببه ولونه للكاكة والكورة
والظلمة وهو الذي يحكي عن الجان الروح وهو ضوه وهو مستحصل حصول القوة فالنفس هذا الحسد
بسر ايل من قطران. وقدر بعضهم من قطران والقطر الخاسر والضعف المذاب والالاف المشاهي خيره

لا يفيد نورا ولا سعة لرا
بسبب عقل

ان لا دابة اجابوا عن هذا السؤال الذي جهنم كلفوا قالوا المترقنة في احبار الله تعالى تمر له الماضي المقطوع
 به في حقيقته فكانت ثلث مما يودوا الذين كفروا . **الثاني** ان كلمة ما في قوله تعالى وما يود الذين كفروا والاشتماء بوقوعه
 له . **والثالث** ان ثبوت شيعة الود الذي كفر وانفكدهم من ذلك من قول سيئونه الان لا يكون له ان لا يضره عليه ولا يجز
 عقدا لله المقبول وانما يذكر عند الله العقول . **المسئلة الثانية** في اعتبار الالة وجوه على مذهب
 المفسرين فان كل احد حمل قوله تعالى وما يود الذين كفروا على جعل الخواص ما قال الرجاء فانه قال الكافر وكل
 راي على ما بين احوال العذاب . **وراي** على ما بين احوال المسلمين وكان مسلما وهذا الوجه هو الاصح . **واما**
 المعتدمون فقد ذكروا وجوها . **قال الضحاك** المراد منه ما يكون عند الله من الموت . **فان** الكافر اذا
 شاهد علم ان الله العقاب وتوكل ان يسل . **وقيل** ان هذا الجملة تخص اذا شوكت وجوههم . **وقيل** حتى يوفي
 النار وتوكل العذاب فانهم يقولون اخوانا في الجحيم فيكونون في النار ويؤمنون في الجنة . **وقيل** ان قوله تعالى
 كما لا ذك ان يوم القيمة واجمع اهل النار في النار ومنهم من ثاب الله من اهل الجنة قال الكفار اهل النار
 قالوا الحق انما اغنى عنكم اسلافكم وقصرتهم معاني في النار فيفضل الله بفضل رحمته في ما يراه من احوال كل كان
 من اهل الجنة في النار فيخرجون منها في الجنة . **وقيل** ان قوله تعالى وما يود الذين كفروا والاشتماء بوقوعه
 هذه الالة وعلى هذا القول اكثر المفسرين . **وروي** عن محمد بن عبد الله بن عباس قال قال الله تعالى وما يود الذين
 كفروا من ان يؤمنوا بالله واليوم الآخر ان يؤمنوا بالله واليوم الآخر ان يؤمنوا بالله واليوم الآخر ان يؤمنوا بالله
 فليدخل الجنة قال الضحاك ان قوله الذين كفروا انما هو من اجل انهم كفروا بالله واليوم الآخر . **وقيل** ان قوله
 تعالى يخرج اصحاب الكفار من النار وعلى ان شفاعته الرسول مقبولة في سقاط العقاب . **وهذا** الاصل عندنا
 يردون ان عند هذا الجملة على ما يطابق قوله ولا يوافق منه ومنه وهو انه تعالى يخرج احوال طاعة من المؤمنين
 الجنة بحيث يعلل على من هؤلاء الكفار انهم لا يظلمون الجنة . **ثم** انما تعالى بذلك لعلهم يفراد في الكفر ويخرجهم
 وهذا لا يردون ان هؤلاء المسلمين قال بهذا الظاهر في حق هذه الاخبار والله اعلم . **فان قيل** اذا كان اهل الجنة
 قد سبقوا مثال هذه الاخبار وحسن المؤمنين الذي يفسر قوله وادعوا اليهم الذين كفروا به والملتصق
 لما لا يجدون في الجنة . **فان قيل** انما اهل الجنة لا يفسر قوله وادعوا اليهم الذين كفروا به والملتصق
 ارضى كل احد بما هو فيه ونزع عن اوليهم طلبه لزيادات كما قالوا في غنا ما في صدورهم من غل والله اعلم
 اما قوله تعالى وادعوا اليهم الذين كفروا وادعوا اليهم الذين كفروا . **ففيه مسائل** **المسئلة الاولى** التي
 في الكفار باخذوا وخطو ظم من بيان ذلك خلاصه ولا خلاف في الاجرة . **وقوله** وادعوا اليهم الذين كفروا
 يعني الذين كفروا . **وقيل** ان الذين كفروا الذين كفروا الذين كفروا الذين كفروا الذين كفروا الذين كفروا الذين كفروا
 كل من تركه فقد هلك عنه **فان قيل** . **سمر** . **صرفت** بجالك فانه غدا ربي . **وكذا** اطلق على ما لو تعبت
 لقوله فانه في ان تركوا واعرض عنها **فان قيل** المفسرون في تعليم الامل عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة
 ضوابط يسلون **المسئلة الثانية** اجمع اصحابنا بذكر الالة على انهم قد نصده عن الايمان ويحصل
 بالكلية ما يكون له مقسدة في الدين . **والدليل** عليه انما تعالى قال الرسول وادعوا اليهم الذين كفروا وادعوا اليهم
 الامل فانه بان قاطعه على العتق واستغفارهم في طول الامل اليهم من الايمان والطاعة . **ثم** انما تعالى اذن لهم
 لما وذلك يدل على المقصود قال المفسر ان ليس هذا اذن يجوزون هذا انما يدور وعيد . **فانما** ظاهر قوله ذلك
 يدل على قولنا اقصى ما في الباب انما تعالى يشي على ان قاطعه على هذه الاعمال في حقهم وهذا عن ما ذكرنا
 من انما تعالى اذن في حقهم انما نص على كون ذلك الذي مقسدة لهم في الدين **المسئلة الثالثة** في الالة على ان
 ايتار التلذذ والشعور وما يود في الالة طول الامل ليس من اخلاق المؤمنين . **وعن بعضهم** التمتع في الدنيا من اخلاق
 لها الكين . **والاخر** انما ذكر الامل كثير . **عن النبي** صلى الله عليه وسلم انه قال يا ايها الذين آمنوا وادعوا اليهم
 اثنا ان حرص على المال والحرص على العزة . **وعن النبي** صلى الله عليه وسلم انه قال يا ايها الذين آمنوا وادعوا اليهم
 الاجل وهو دون الامل يستعملون سنة . **فانما** حذوا هذا في الايمان والافهام من وراءه . **وعن** عليه السلام
 انما قال انما اخصي علمه اثنين طول الامل واتباع الهوى . **فان** طول الامل ينسب الى الاجرة . **وانما** اتباع الهوى
 يصدر عن الهوى . **وقوله** تعالى وما اهلككم من هذا الا واهلككم ما تبقون منه اهلكوا وما تبقون من
 في الالة **المسئلة الاولى** اعلم انما قالوا من ذلك الرسول لعم بقوله وادعوا اليهم الذين كفروا وادعوا اليهم
 الامل فيكون يملكون انفسهم بما يود للرجوع وهو قوله وما اهلككم من هذا الا واهلككم ما تبقون منه في اهلان والاعداء

[illegible]

تمامه
كان انوابه فجت بعرضه

قالت المغيرة انفس هذا ما دون وحيز
بل هذا اتدبره ووعيد

انقلاب

وانما يقع فيه التفتيش والناظر الذي يفتشوا كان وقت هلاكهم في الكتاب محلا والذين باعروا كان وقت
هلاكهم في الكتاب مؤخرا وذلك بناء على الرجوع الى هذا المسئلة الثانية قال قوم المراد بهذا الهلاك
عذاب لا يتصل بالذي كان الله تعالى له في الملوك المتأخرين كما يتبع في يوم نوح و هو ذو غيرهم
وقال صرون المراد بهذا الهلاك الموت . قال القاضي والاقرب ما تقدم لانه في الرجوع اليه فيمنع هذا
الامر بالايمن في غير هذا المعنى لان العذاب مذكور في كل امة وقتا متبعا في نزول العذاب لا يتقدم ولا
يتأخر وقال صرون المراد بهذا الهلاك مجموع امرين . نزول عذاب لا يتصل ونزول الموت لان كل واحد
منهما يشارك الآخر في كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه العذاب مع
المسئلة الثالثة لو فرض ان الوارد مذكور في قوله وهلكا كان صوابا كما في آية اخرى وهي قوله تعالى
وما اهلكنا من قرية الا الهامندون وهو كما تقول ما زلت اجد الا وعلية ثبات وان شئت قلت لا يمتنع
انما قوله ما يتبع من امة اهلها وما يتأخرون . فبقية مسائل المسئلة الاولى قالوا احد من قوله من
امة رايه ومولده كقولك ما يتبع من امة رايه لانها تتبعا لتبعض اي هذا الحكم
لم يحصل وتبعض من امة من امة الحقيقة فتكون ذلك في امة عموم النسخ المسئلة الثانية قال صاحب
الظهور معنى سبق اذا كان والتا على تخيرك ان معناه انه حاد وحظ كقولك سبق زيد عن اي حاد وحظ
وراه ومعناه انه قصير عنه وما يلقه واذا كان واقعا على زمان كان المتكسر في ذلك كقوله سبق لاني عام كذا
معناه معنى بل انما لم يلقه فقله ما يتبع من امة اهلها وما يتأخرون معناه انه لا يحصل ذلك
الا قبل ذلك الوقت ولا بعد بل لما يحصل في ذلك الوقت بقية . والى ان اختصاص كل حادث
بوقته المعين والوقت الذي قبله او بعده على سبيل الاتفاق الواقع لا يرد ولا يرد ولا يرد ولا يرد
طرح في الحكم على الآخر لا يرد حال . وانما اختصاص جزوه بغيره لان الله اعلم خصه به بقية
واذا كان كذلك فقله في الاية والادلة اقتضت ذلك اختصاصا على كل امة لا اختصاصا بغيره
ولما كان تميز صفاته الله تعالى على القدرة والارادة والعلم والحكمة متمما كان تميز ذلك الاختصاص متمما
اذا عرف هذا فقول هذا الذي يبينه ما عرفنا في هذا الحاد على الصادق من بعده الامان والطاعة ومن غير
هو الكفر والمعصية فوجبت في دخول التميز فيها . فان قالوا هذا انما يلزم لو كان مقتضى حدوث الكفر
والامان من زيد وعمر وقدره الله ومشيئة . اما اذا قلنا مقتضى ذلك ضرورة زيد ومشيئة سقط ذلك
قلت قدره زيد وعمر ومشيئته وان كانا متماثلين في ذلك لفظا لفظا المعنى فالحق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين
لذلك الفعل هو الذي قلنا ذلك بعينه وقدره الارادة وان لم يكنا متماثلين في ذلك لفظا لفظا
له ولضد كان رجحان احد الطرفين على الآخر ان لم يكن رجحان فغدا لا امر الى الله حصل ذلك الاختصاص لا لشيء
وهو باطل وان كان اختصاص ذلك الشخص كان هو القدر والحدث ولزم التمثل وان كان هو الله تعالى فحين
يعود الحاد فعل الله تعالى فحينئذ يختص الله وجنود الله بالارادة المسئلة الثالثة
ذلك لا يمتنع على ان كل من مات وقيل فاما مات باجله وان قال يجوز ان يموت قبل اجله محلي . فان قالوا هذا
هذا الاستدلال بما بيننا واحملنا قوله وما اهلكنا على الموت . اما اذا حملناه على عذاب لا يتصل
يلزم . قلنا قوله وما اهلكنا انما يدخل تحت الموت ولا يدخل في الاستدلال الظاهر وان دخل فقول
ان ما لا يخلو وجب في عذاب لا يتصل ان لا يمتنع ولا يتأخر عن وقته المعين في الموت فوجب ان يكون
الحكم هنا كذلك والله اعلم . قوله تعالى وما لولايها الذي نزل عليه الذكر انك لم تعرفه لو ما نزلنا بالملك
ان نزل من الصادق ما نزل الملك الامام وما كانوا اذا منظر من انزلنا الذكر وان الله لما فظوا
اعلم انه تعالى لما نزل في هذا الكفر ذكر بعد ذلك في غير هذا في انزلنا . قال الشيخ في الاول انهم كانوا يجهلون
عليه بالجنون وفيه اجماع لان الاول ان الله السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حاله شبهة العشى فظنوا
انها جنون . والى دليل على قوله تعالى ويؤمنون بها لا يسمعون وما هو الا ذكر للعالمين . وايضا قوله اولم نذكر
ما يصاحبهم من جنه . والثاني انهم كانوا يستعملون كونه رسولا حكما من غير ما هو في الرجل اذا سمع كلاما شديدا
من غير ان يسمعوا له وانما يسمعون بعد ما يرون من طرفة العقل . وقوله انك لم تعرفه هذه الالة
بفضل الوحيين . اما قوله لولايها الذي نزل عليه الذكر نفسه وجهان . الاول انهم ذكره على سبيل الاستدلال كما قال
فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم جنون . وكما قال قوم شعيب لشيخنا انك لا تستعمل عليم الرشيد . وكما قال تعالى

فبشرهم

فبشرهم بآياتنا التي انزلنا بالبينات . والثاني في آيات البينة التي انزلنا بالبينات . والثالث في آيات البينة التي انزلنا بالبينات .
المتابعة والتابعة . ثم على من انهم قالوا في غيرهم . لو ما نزلنا بالملك الامام . ان كنت من الصادقين . وفيه مسائل
المسئلة الاولى المراد بالصدق في آيات البينة . لا يتبنا بالملك الامام . ان كنت من الصادقين . وفيه مسائل
الرسالة لان المراد بالحكم اذا كان لا يحصل من قوله طريق بعض الى بعض لفظا ولفظا عندنا بعد ذلك في آيات البينة
ويكون في محل الشك والشك . فان كان ذلك الحكم اذا حصل من قوله طريق بعض الى بعض لفظا ولفظا عندنا بعد ذلك في آيات البينة
الاول بما لفظ في الثاني انزال الملك الامام . ان كنت من الصادقين . وفيه مسائل
قطعا . والطريق الذي يترجمه بنونك طريق في محل الشك والشك . فان كنت من الصادقين . وفيه مسائل
في حكم الله تعالى انزال الملك الامام . ان كنت من الصادقين . وفيه مسائل
تقريب هذه المسئلة . وقطع قوله تعالى في سورة الانعام . وقالوا لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
وقه احتمال اخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يترجم بنونك طريق في محل الشك والشك . فان كنت من الصادقين . وفيه مسائل
ذلك العذاب . وقالوا لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
ويستعملونك بالعداب . ولولا اجل مستحق لهم العذاب . ثم انما تعالى في آيات البينة ما نزل بالملك الامام .
الا يجمع ما كانوا اذا منظرين . فقولنا ان المراد من قوله لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
الحواشي انزال الملك الامام . وعند حصول الفاء في قوله تعالى في آيات البينة ما نزل بالملك الامام .
عليهم الملك . لقولهم من على كبرهم . وعلى هذا التقدير في آيات البينة ما نزل بالملك الامام .
ما اترجم الله تعالى . فقولنا ان المراد بالحق ما اترجم الله تعالى . فقولنا ان المراد بالحق ما اترجم الله تعالى .
الاستصحاب . ولم يبق بعد نزولهم انظارا وانما هو انزال العذاب لا يتصل هذه الالة . فقولنا ان المراد بالحق ما اترجم الله تعالى .
انزلنا الملك . وانما انزال المراد من قوله لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
عليه الصلاة والسلام . فقولنا ان المراد من قوله لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
محمد صلى الله عليه وسلم . انما نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
قال القراء والرجحان لولا لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
فقلت كذا امة قوله تعالى لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
القدر المميز فيه من الان في قوله لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
وهو محلي . المسئلة الثالثة ما نزل بالملك الامام . ان كنت من الصادقين . وفيه مسائل
وكسر الراء في التشديد بالملك الامام . ان كنت من الصادقين . وفيه مسائل
على قول الم بسم فاعلة والملايك بالرب . والباقي من قوله لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
قوله وما كانوا اذا منظرين . فقولنا ان المراد من قوله لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
قال صاحب الظهور ان مركبة من كلمتين . اذ هو ما يترجم عن قوله لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
ثم ضم اليها ان قصارت اذان فاستعملوا الهمزة في قوله لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
والقصد وما كانوا منظرين . فان كانوا منظرين . فقولنا ان المراد من قوله لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
كان يقول ان الله تعالى انزال الذكر على من الله حق قوله في هذه الالة . فقولنا ان المراد من قوله لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
المسئلة الاولى ان الله تعالى انزال الذكر على من الله حق قوله في هذه الالة . فقولنا ان المراد من قوله لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
وان كانت الخ لا ان هذا من كلام المولى عند اظهار التقطع فان الواحد منهم اذا قيل فعلا او قال فولا قال
انا فعلنا كذا وتعلمنا كذا . فقولنا ان المراد من قوله لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
انما فعلنا كذا وتعلمنا كذا . فقولنا ان المراد من قوله لولايها الذي نزل عليه ملك . لولايها الذي نزل عليه ملك .
الباطل من بين يديه ولا من عليه . وقالوا لو كان من عند الله لوجروا فيه اختلافا كبيرا . فان قيل في الاستدلال
الضاحية بين القرآن في المصنف وقدره وحفظه وما حفظ الله فلا خوف عليه . والحواشي ان الحكمين
ان كان من سبب حفظ الله اية فانه تعالى اذا حفظه نصه . لذلك قال في آيات البينة ما نزل بالملك الامام .
على كون التسمية اية من كل سورة لان الله قد وعده حفظ القرآن والحفظ لا معنى له الا ان يبين صوته من اياته
والنقصان فلو فرض ان التسمية اية من القرآن لما كان مصونا من التغير ولما كان محفوظا عن الزيادة . ولوحاد ان
يظن بالصحة انهم زادوا في القرآن ايضا ان يظن ان النقصان وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة . والقول الثاني

وهذا انما هو حسن

قالوا سقاء

Söleyman U Müdghane
Hacı Kusun B.
Bahriye (No) 53

Söylem	U Kütüphanesi
V	Hosam Kucuk P.
V	
Eski kayıtlar	53